PLUTARCO

VIDAS PARALELAS

VOL. I

EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 77

PLUTARCO

VIDAS PARALELAS

I

TESEO - RÓMULO
LICURGO - NUMA

INTRODUCCIÓN GENERAL, TRADUCCIÓN Y NOTAS
POR
AURELIO PÉREZ JIMÉNEZ



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., las traducciones de este volumen han sido revisadas por ALFONSO MARTÍNEZ DÍEZ.



Depósito Legal: M. 6671-1985.

ISBN 84-249-0985-2.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1985. — 5816.

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. PERSONALIDAD DE PLUTARCO

1.1 EXPERIENCIA VITAL

Mediado el siglo I[1] nace en Queronea. Situada en las estribaciones del Parnaso, por el N., y del Helicón, por el S., a la orilla occidental del Cefiso y en la frontera beocia con la Fócide, su posición geográfica[2] explica las intensas relaciones de Plutarco con el centro religioso de Delfos.

Pese a no ser grande, Queronea aparece, en su proyección histórica, como punto capital en el ritmo evolutivo de los destinos de Grecia. Dos importantes batallas marcaron allí, una vez, la ruina de la democracia ateniense ante los ejércitos macedonios de Filipo, y luego el definitivo encuentro de los caminos que la llevarían

---

[1] La fecha de su nacimiento, a partir de alusiones a su juventud en *E ap. Delph. (Mor.* 385B ss.), se fija en torno al 45 d. C. Discusión de estos datos en K. ZIEGLER, *Plutarco*, ed. italiana, trad. por M.ª ROSA ZANCAN RINALDINI, del libro *Plutarchos von Chaironeia* (Stuttgart, 1949 [= PAULY-WISSOVA, *RE*, XXI, 1951, cols. 635-962]), Brescia, 1965, páginas 12-13.

[2] Sobre la importancia geográfica de Queronea, véase C. P. JONES, *Plutarch and Rome*, Oxford, 1971, págs, 3-5.

a Roma, con la victoria de Sila sobre Mitrídates [3]. Plutarco respira, pues, en su entorno, esa vocación a un tiempo clásica, helenística y romana que emerge de las páginas escritas por sus personajes y que refleja la universalidad de su pequeña patria, significativamente enclavada en la confluencia de rutas que unen el Norte al Sur, el golfo de Corinto al mar Egeo.

Hay quien opina que el silencio sobre su propia estirpe parece descartar un origen que se remonte a la prehistoria mítica de su tierra, y que las referencias a los antiguos héroes de Fócide y Beocia nada tienen que ver con él, como otros piensan [4]. Sin ánimo de polemizar con hipótesis que, por el hecho de serlo, poca fe de nada pueden dar, tampoco creemos, sin embargo, en lo definitivo de ese silencio.

Es cierto, sí, que pese a su vasta erudición, pocas veces habla de sus antepasados, incluso de los más inmediatos, y cuando lo hace, es a requerimiento de su guión y nunca presume de ellos. Tal vez cuadra mal también dicha ausencia con quien, como en el biógrafo, se ha convertido en hábito la investigación genealógica. Pero, igualmente, hemos de reconocer que, en sus miles de páginas transmitidas por la tradición, nunca habla Plutarco presuntuosamente de su propia existencia. Y cuando, por el personaje o la situación, su vida entra en su pluma, vemos sólo la humildad de quien está convencido de que, en el arte de la virtud, poco importan dinero, patria o gloria. ¿No rehúyen sus más positivos modelos esos bienes que la envidia troca en mal e imponen a la Fortuna en su vida la estabilidad de la razón

---

[3] La primera batalla, en 338 a. C.; la segunda, en 86 a. C. —a ésta alude el biógrafo en *Dem.* 2, *Thes.* 27, *Dem.* 19, y *Sull.* 15—, cf. JONES, *Plutarch...*, págs. 5-6.

[4] Así R. HIRZEL, *Plutarch, und das Erbe der Alten*, Leipzig, 1912, pág. 6, 5; opinión compartida por ZIEGLER, *Plutarco*, pág. 14, y R. H. BARROW, *Plutarch and his times*, Bloomington-Londres, 1967, pág. 15; pero véase, en cambio, JONES, *Plutarch...*, pág. 8.

y de la propia firmeza?[5]. ¿Por qué entonces no habría de hacerlo aquel para quien el relato de sus hazañas y la indagación de su conducta es espejo en que quiere dibujar su misma existencia?[6].

Es, así pues, por breves pinceladas de pintor o por la ficción real con que cultiva el género de su admirado Platón, como desfilan ante sus lectores la imagen del bisabuelo Nicarco, que hacía recuerdo de los malos tratos de Marco Antonio a sus paisanos cuando Accio[7], o de su culto, aunque no erudito abuelo Lamprias[8], o de su propio padre, persona poco aguda, aunque imaginativa, Autobulo[9].

Hombre afortunado por la posición de su familia, prestigiada en Queronea[10]; hombre a quien Apolo recompensó la veneración que en toda su obra se le profesa, con el respetable ministerio del sacerdocio délfico; hombre que, pese a su origen griego, cuenta con poderosos amigos en Roma y tiene acceso al círculo íntimo de algún emperador, recibiendo la más alta dignidad conferida a un ciudadano de Roma extranjero, Plutarco sintió, en cambio, en su destino familiar, la piedra de toque que puso a prueba su temple de hombre educado en las virtudes de la historia.

---

[5] Cf. A. PÉREZ JIMÉNEZ, «Actitudes del hombre frente a la *Týchē* en las *Vidas Paralelas* de Plutarco», *Bol. del Inst. de Est. Hel.* 7 (1973).

[6] *Aem.* 1, 1.

[7] *Ant.* 68.

[8] Por lo que le admiran sus nietos Lamprias y Plutarco (cf. ZIEGLER, *Plutarco*, pág. 14).

[9] *Ibid.*, págs. 15-16, con discusión de los problemas sobre su identificación con el Autobulo del diálogo *Soll. anim.*

[10] Para Wilamowitz (citado por ZIEGLER, *Plutarco*, pág. 14), su familia era la única culta de Queronea, afirmación exagerada a juzgar por el ambiente que se respira en las conversaciones de sus diálogos. La educación de Plutarco responde a la de un aristócrata destinado a desempeñar un papel importante en Queronea y ligado por tradición con otras familias nobles locales (cf. JONES, *Plutarch...*, págs. 9-11).

Demóstenes, Paulo Emilio, en negativo Solón, son ejemplos vivos, entre otros [11], que en más de una ocasión hubo de esgrimir en la desgracia como consuelo. Timóxena, su única hija, murió cuando contaba tan sólo dos años; jóvenes perdió también a Soclaro, su hijo mayor, y a Querón. Y de cinco, sólo le sobreviven dos, Autobulo, como él, inteligente platónico, y Plutarco [12].

Nada más elocuente sobre su actitud, a este respecto, que las palabras consoladoras a su esposa Timóxena, cuando, al llegar a Tanagra, en viaje desde Atenas, se entera de la muerte de la hija:

Solamente, mujer, tenme en cuenta a mí y a ti misma en el sentimiento por este suceso. Bien sé yo y calibro cuán importante es tal acontecimiento. Y si te hallo vencida por la pena, eso más me afectará que lo ocurrido... Pero, precisamente, tú, que has colaborado conmigo en la crianza de tantos hijos, todos educados en casa por nosotros mismos, sabes también que esa hija te nació a ti, deseosa, después de cuatro hijos, y a mí me brindó la ocasión de ponerle tu nombre... [13].

Dicen los que asistieron, y de ello se extrañan, que ni te entregaste a ti ni a las criadas a manifestaciones o golpes de dolor, ni hubo preparativos de solemne magnificencia en el entierro, sino que todo se hizo con moderación y en silencio, en compañía de nuestros allegados.

Mas yo no me extraño de que, no habiéndote arreglado jamás para el teatro o las procesiones, sino que incluso has considerado inútil para las diversiones el despilfarro, hayas guardado en los momentos de dolor esa naturalidad y sencillez. Pues no «en los delirios báquicos» solamente debe el prudente mantenerse inalterable, sino que no menos ha de creer que, en la desgracia, la agitación y turbulencia de las pasiones exigen un dominio que combata no contra la afectividad, como algunos piensan, sino contra la indisciplina del alma [14].

---

[11] *Dem.* 22, *Tim.* 41 (2), 10, *Sol.* 7. Cf. PÉREZ JIMÉNEZ, «Actitudes...», págs. 105-7 y n. 13.

[12] La muerte de Timóxena es el motivo de la *Consolatio ad uxorem*, tratado del que recogemos seguidamente algunos pasajes. Antes de ella habían muerto el hijo mayor Soclaro y el bello Querón, también en ausencia de su padre. Sobreviven tan sólo Autobulo y Plutarco, protagonistas de algunos diálogos (cf. ZIEGLER, *Plutarco*, págs. 21-22).

[13] *Cons. ad ux. (Mor.* 608B-C).

[14] *Ibid.* 608F-609.

Fue Timóxena hija de un personaje importante en Queronea, Alexión, arconte a principios del s. II [15]; una mujer sencilla, resuelta y culta, en quien encuentra Plutarco ese apoyo real que le asiste cada día y que justifica su elevado concepto de la mujer, tan presente a menudo en sus páginas.

Respecto a sus hermanos, en fin, tenemos noticias sobre Lamprias, jovial, culto y, en muchos aspectos, parecido a Plutarco (fue sacerdote también, del oráculo de Lebadea, y arconte en Delfos durante el reinado de Trajano) [16], y sobre Timón, a quien algunos interpretan como su cuñado [17].

Ése es el círculo de su familia más cercana, y en las relaciones con ella se refleja ya el hombre entrañable y sincero que encontrará, en la verdadera amistad, la máxima expresión de su valía humana. Son los amigos, en efecto, el protagonista esencial de la obra de Plutarco. Ellos son la justificación de muchos de sus tratados éticos. Sus *Vidas* se dedican a uno de ellos. Ellos en suma, discuten, hablan, exponen su opinión, son actores en acción de sus diálogos. Son variados personajes de cualquier actividad intelectual, pues por todas se interesa Plutarco. Ciertamente, los hay, en más, filósofos (platónicos, pitagóricos, peripatéticos, estoicos, un cínico y dos epicúreos); pero, también, rétores y sofistas, sacerdotes, médicos, gramáticos, matemáticos, poetas, exploradores y viajeros, y políticos sobre todo [18].

---

15 *Quaest. conv. (Mor.* 701D). Se le relaciona con un arconte de Queronea mencionado en inscripciones (ver Ziegler, *Plutarco*, páginas 19-20.

16 Interviene con frecuencia en los diálogos. Acerca de su sacerdocio y arcontado, véanse referencias en Ziegler, *Plutarco*, pág. 18.

17 Citado en *Quaest. conv. (Mor.* 615E y 639). En *Frat. am. (Mor.* 487D), le dedica cariñosas palabras. Sobre la posibilidad de un parentesco diferente, cf. Ziegler, *Plutarco*, pág. 19, n. 17.

18 Una lista de todos ellos por orden alfabético, con indicación

Tan diverso círculo de amistades y parientes deja ya entrever su abierta actitud hacia todo saber humano. Actitud que se manifiesta como una transigente comprensión ante cualquier ideología, opinión o conducta que no repugne a los más elementales sentimientos humanos, ni que, por supuesto, contradiga el único gran dogma que, como veremos, no admite discusión alguna para Plutarco: la especial posición de la naturaleza divina frente a los demás seres del Universo. De su apego por la tierra, de su formación en el seno de una familia aristocrática de Queronea con profundas raíces, creemos, en el pasado, y sin que ello implique una actitud cerrada hacia el saber basado en la reflexión y el racionalismo, hereda el filósofo un sincero respeto por la tradición que le hace guardar fidelidad siempre a las creencias y ritos de su patria griega [19].

Todos estos factores, patria, familia, amigos, tienen su centro principal de acción y desarrollo en Queronea. Pero, con ser esta ciudad importante en la personalidad de Plutarco, no es la única que permite entenderle.

Atenas será para él, como para muchos filósofos, la patria espiritual en la que se orienta su vocación por la cultura. Enviado allí para recibir la formación retórica y filosófica adecuada a su posición social, conoció al platónico Ammonio, un egipcio que le introdujo en los círculos de la Academia. A él deberá su cultura matemática y su interés por las cuestiones religiosas. Y posiblemente él, pero sin duda más el ejemplo de su maestro Platón, le llevarían luego a Alejandría, donde entró en contacto con los problemas egipcios. De este

---

de las noticias sobre su personalidad y los pasajes en que son mencionados, en ZIEGLER, *Plutarco*, págs. 41-77.

[19] Véase, por ejemplo, Y. VERNIÈRE, *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque*, París, 1977, págs. 321. D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, París, 1969, pág. 448, define su religión como una sabia mezcla de sincretismo y universalismo, conservadurismo y tradicionalismo.

viaje quedó, afortunadamente, para nosotros, un tratado que le convierte en fuente principal para el conocimiento de las doctrinas de Isis y Osiris, tan divulgadas entonces por el Imperio.

En Atenas, aparte su militancia en las filas de la Academia, que, tal vez, le sugirió la idea de montar una escuela propia, aunque menos formalizada, en Queronea, tuvo ocasión de conocer otras corrientes de la filosofía, en particular, el estoicismo, el epicureísmo —escuelas contra las que mantendrá siempre su beligerancia, pero no sin adoptar algunos de sus puntos de vista— y el Perípato[20].

Aparte esa estancia más prolongada, Plutarco visita Atenas con frecuencia a lo largo de su vida. Unas veces llega de paso, otras en misión política, o para asistir a las fiestas de la ciudad o de la Academia. Fruto de esa intensa relación y de los elogios que le dedica en sus obras, fue la ciudadanía ateniense con que le recompensaron sus habitantes —inscrito en la tribu Leóntide— cuando ya era famoso[21].

Otros viajes le llevaron por distintas partes de Grecia. En Acaya estuvo, recién vuelto de sus estudios en

---

[20] Cf. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, II, Leipzig, 1923 (reimpr. Hildesheim, 1963), págs. 177-182. Para su platonismo, es clásico ya el libro de P. M. Jones, *The Platonism of Plutarch*, Chicago, 1916; pero, sobre todo, son importantes, por reivindicar la originalidad de Plutarco frente a los escépticos, los artículos de M. H. Dörrie y Ph. H. de Lacy citados en Bibliografía. Para su posición respecto al estoicismo y epicureísmo, remitimos a los trabajos de Babut, *Plutarch...*, y R. Flacélière, «Plutarque et l'épicureisme», *Epicurea* (1959), 197-215. Las relaciones con Aristóteles se encuentran resumidas en P. Merlan, «Greek Philosophy from Plato to Plotinus», en A. H. Armstrong, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1967, pág. 58. Para más detalles, cf. G. Verbeke, «Plutarch and the Development of Aristotle», en I. Düring-G. E. L. Owen, *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, Göteborg, 1960, págs. 326-47. La huella aristotélica es especialmente notable en su ética.

[21] *Quaest. conv. (Mor.* 629A).

Atenas, como embajador de Queronea ante el procónsul romano, en misión terminada con éxito. Objetivos culturales le llevaron a Asia, donde le encontramos pronunciando una conferencia en Sardes o Éfeso. Conoce, además, bien Beocia y algunas regiones del Peloponeso (Élide, donde asiste a las Olimpíadas; Esparta, cuya historia y tradiciones atraen su curiosidad con frecuencia; Corinto, como espectador también de los Juegos Ístmicos, etc.). Pero, sobre todo, es su tercera patria griega el santuario de Delfos [22].

Las relaciones de Plutarco con Delfos le vienen de tradición. Las conexiones entre esta ciudad y Queronea, favorecidas por la proximidad geográfica, se documentan ampliamente en las inscripciones, y nos consta que el suegro de Plutarco, Alexión, era bastante amigo de Filotas, un médico que ejerció su profesión en Delfos. Él mismo visitó la ciudad todavía joven, con ocasión de la venida de Nerón a Grecia. Allí interviene en la discusión de ciertos problemas relativos a la *E* del templo de Apolo, bajo la dirección de Ammonio, a quien acompaña junto con su hermano Lamprias [23].

Con el tiempo, esos lazos se estrechan por el ejercicio de diversos cargos de responsabilidad política. Nombrado, ya en su madurez, representante de los beocios en la Anfictionía, seguramente por su prestigio y buenas relaciones con los romanos, actúa como epimeletes y agonotetes en la supervisión de los Juegos Píticos antes de su nombramiento como sacerdote de Apolo.

Tal nombramiento se dejará sentir en un mayor interés por los temas délficos y oraculares, en general, que da como fruto, aparte de constantes reflexiones en toda su producción, un tratamiento directo sobre el te-

---

[22] Los viajes de Plutarco y sus relaciones con otros lugares de Grecia son analizados por Ziegler, *Plutarco*, en págs. 27-31. En cuanto a Delfos, cf. Barrow, *Plutarch...*, págs. 30-35.

[23] Cf. *E ap. Delph.* (*Mor.* 385B).

ma de Apolo en los *Diálogos píticos;* aunque, ciertamente, su ya citada exégesis sobre el significado de la *E* délfica demuestra que el interés por esta religión se remontaba a los años jóvenes, como efecto, sin duda, de su formación platónica y del ámbito familiar que le rodeaba.

Si bien no hay datos fiables que permitan establecer con exactitud el comienzo de su ministerio, la confesión de que organizó muchas Pitíadas, lo que, con Ziegler, sin duda significa más de cinco, nos permitiría situar la fecha del nombramiento hacia el año 100 [24], ya que su muerte sucedió en torno al 120. De hecho, hay razones, como veremos, para pensar que esa tarea pudiera haberse desarrollado durante el reinado de Trajano.

Lo cierto, en todo caso, es que, mandando Adriano, época de, por lo menos, los últimos *Diálogos píticos*, Plutarco era sacerdote en Delfos y tuvo mucho que ver en las reformas del santuario financiadas por el emperador, si, como piensa Flacélière [25], a ello se refiere el escritor con estas palabras: «Veis, sin duda, vosotros mismos que se han construido muchos edificios nuevos, que antes no existían, y que se han restaurado los que se encontraban en mal estado o en ruinas... Y, por cierto, que me felicito en cuanto que puse todo mi corazón y ayudé a estos asuntos en compañía de Polícrates y Petreo, y felicito, igualmente, al que fue nuestro guía en esta política y se preocupó y preparó la mayoría de estas cosas» [26].

En todo caso, es evidente que Plutarco, desde tan prestigioso cargo, fue, en sus últimos años, un valioso puntal para la política de Roma en sus relaciones con los griegos, y que continúa así, entregado, como debe

---

[24] *An seni resp. (Mor.* 792F); cf. Ziegler, *Plutarco*, pág. 35.

[25] «Plutarque. *De Pythiae oraculis,* 409B-C», *Rev. de Philol.* 8 (1934), págs. 56-66.

[26] *Pyth. orac. (Mor.* 409B-C).

hacerlo el anciano, al servicio de la comunidad, esa carrera pública que, a lo largo de toda su vida, se ha ido mirando en el espejo, son palabras suyas, de las *Vidas Paralelas*.

Su primera misión política, como ya dijimos, fue la embajada ante el procónsul de Acaya. Luego, en los últimos años de la dinastía Julio-Claudia, sus relaciones con Roma fueron más de espectador que de protagonista. En esos años asiste a la proclamación de la libertad de Grecia por Nerón, curiosa paradoja que propicia el formalismo imperial, y contempla las revueltas entre partidos que preceden a la llegada de los Flavios y la clausura de la libertad decretada por Vespasiano [27].

A partir de los años 70 es Roma, y desde Roma Italia, el foco de atracción más importante para Plutarco. Y a ella, junto con Atenas, en su *Teseo*, rendirá pleitesía de admiración en la *Vida de Rómulo*. Grande será, desde entonces, la huella que, en su vida y en su obra, deja la capital del Imperio. Muchos son los amigos, influyentes todos ellos, que en Roma, o en Grecia procedentes de Roma, justifican y fomentan esa admiración. Sus rudimentarios conocimientos de latín —la efervescente actividad de esta época no le deja tiempo para más— no serán un obstáculo en ambientes donde la helenización cultural del Imperio impuso como segunda lengua el griego.

Poco importa el problema del número, fecha y duración de sus viajes a Italia [28]. Plutarco alterna en ellos misiones diplomáticas con una respetable aceptación entre la *élite* culta romana. Todavía en tiempos de Vespasiano conoce, con su amigo y protector Mestrio Floro, quien le había conseguido la ciudadanía, algunas ciudades del norte de Italia (Bedriaco, Brixelo, Rávena), de

[27] JONES, *Plutarch...*, págs. 17-22.

[28] Problemática, en ZIEGLER, *Plutarco*, págs. 29-30, y JONES, *Plutarch...*, págs. 20-38.

las que vierte recuerdos en su obra. No fueron, ciertamente, muy afectivas sus relaciones con los Flavios, pero hace grandes amigos entre la nobleza, entre quienes se cuentan, además, los hermanos Avidio y el que sería su apoyo luego en la corte de Trajano, Sosio Seneción, aparente destinatario de las *Vidas Paralelas*. Trabó amistad con él en Grecia, cuando aquél era cuestor, por la década de los 80; amistad que es, seguramente, el incentivo para un nuevo viaje a Roma en esos años.

Conocida es, e ilustra su prestigio como conferenciante en Roma, la anécdota de J. Rústico Aruleno. Este político y filósofo estoico, caído por entonces en desgracia con Domiciano, como tantos otros amigos de Plutarco, recibe del emperador una nota que le entrega un soldado. Plutarco guarda silencio un momento, para que el filósofo pueda leerla, y éste deja su lectura para el final no queriendo interrumpir la conferencia. Todos elogian su actitud, tanto más meritoria cuanto que presumiblemente, la misiva tuviera relación con su ejecución en el año 93 [29].

La crisis de relaciones con este emperador, que persigue a sus principales amigos, se atempera gracias a la protección de Avidio Quieto y Sosio Seneción. Y con la subida al trono de Trajano, también le llega a él el reconocimiento oficial de sus servicios a Roma. Trajano le confiere la dignidad consular, con la orden expresa —aunque no es seguro que se trate de nuestro Plutarco— de que ningún gobernador de Iliria tome decisiones sin contar con su aquiescencia [30]. Tales honores, la estrecha amistad con Sosio, íntimo de Trajano, la dedicatoria a él de las *Vidas*, el tono de algunos de sus tratados de la época y, sobre todo, su prestigio como máxima figura intelectual de Grecia, han generado la

[29] *Curios.* (*Mor.* 522D).

[30] Noticia transmitida por la *Suda* (cf. Ziegler, *Plutarco*, pág. 32).

nada desdeñable hipótesis de que Plutarco pudo haber tenido cierto papel como preceptor en la instrucción de Trajano [31].

Es la etapa en que, con la seguridad que le confiere la política más humana y abierta de los Antoninos y con la autoridad que emana de su ministerio délfico, Plutarco se dedica de lleno a la tarea literaria y didáctica. En Queronea continúa la labor de esa «Academia» [32] que funciona en conexión con la de Atenas. En Delfos también recibe a sus amigos y les enseña el santuario, y aprovecha la ocasión para traer al recuerdo los momentos de su primera estancia allí o explicar problemas de la religión de Apolo y de la esencia divina en general.

Adriano, que hereda la política de protección al templo délfico, también demuestra su respeto por Plutarco nombrándole *procurator* de Grecia [33], posiblemente sólo a título honorífico. Entregado a fondo a sus *Vidas Paralelas*, lleva ahora al terreno de la historia sus ideas éticas haciendo propaganda de una moral basada en la virtud y útil para el estadista, cuyas líneas básicas se trazan esquemáticamente en uno de sus últimos libritos [34]. Y de paso hace una afirmación de la gloria antigua de Grecia, ante el lector romano, y del destino y alta misión de Roma, frente a las posibles reticencias de algunos compatriotas todavía cerrados a la realidad del Imperio.

No acaba este reinado, cuando Plutarco muere, víctima de una dolorosa enfermedad, entre la honra de los delfios y de sus conciudadanos, quienes le levantaron una estatua con este epigrama:

---

[31] De ahí esa *Institutio Traiani* que, en la Edad Media, circulaba bajo su nombre (cf. JONES, *Plutarch...*, pág. 31).

[32] ZIEGLER, *Plutarco*, pág. 38. BARROW, *Plutarch...*, págs. 18-20.

[33] Cf. JONES, *Plutarch...*, pág. 34.

[34] *Praec. ger. reip. (Mor.* 798A-825F).

Los delfios junto con los queronenses erigieron esta estatua de Plutarco, cumpliendo órdenes de los anfictio- [nes[35].

1.2. Planteamientos filosóficos

Acorde con tan varia experiencia de vida va su reconocida cultura libresca, que le convierte, sin duda, en el sabio más eminente de su época, anticipando y abriendo, como señala C. P. Jones[36], el camino hacia la Sofística del siglo II. Plutarco fue un erudito y sus lecturas flotan en cada una de las miles de páginas que la tradición nos ha conservado.

En sus visitas a diversas ciudades de importancia cultural, particularmente a Atenas, Alejandría y Roma, debió de ser tarea obligada una habitual lectura de libros en sus bibliotecas. Esas lecturas de escritos originales o de colecciones doxográficas, retenidas en notas y grabadas en su prodigiosa memoria, constituyeron la tierra de labor para su tarea como maestro y escritor en Queronea[37].

Por otro lado, su orientación literaria vendría fuertemente condicionada por la influencia en Atenas de Ammonio. No conocemos exactamente cuál era su puesto en la Academia, ni tan siquiera si era miembro de ella, pero su afinidad con ella y su tendencia religiosa impri-

---

35 Cf. Ziegler, *Plutarco*, pág. 37.

36 *Plutarch...*, pág. 64. Libro fundamental para conocer la cultura de Plutarco es el de W. C. Helmbold, E. N. O' Neil, *Plutarch's Quotations*, Baltimore, 1959; antes, Ziegler, *Plutarco*, págs. 331-48, y, recientemente, D. A. Russell, *Plutarch*, Londres, 1973, págs. 46-62.

37 Cf. Ziegler, *Plutarco*, pág. 347; su memoria se pone de manifiesto en la gran cantidad de citas de autores antiguos (cf., para los trágicos, L. di Gregorio, «Citazioni Plutarchee dei tragici», *Aevum* 53 [1979], y 54 [1980]; en concreto, para la forma de citar, *Aevum* 53, págs. 11-14). En cuanto a su utilización de las bibliotecas, sobre Atenas, véase *E ap. Delph.* (*Mor.* 384E), y, para Roma, Jones, *Plutarch...*, pág. 84.

mirán una huella en nuestro joven filósofo, atraído, ya entonces, por las teorías pitagóricas, huella que se traducirá en un sistema filosófico basado en el platonismo, pero animado por un fuerte sentido ético y religioso que trasciende los límites dogmáticos de la Academia.

Este planteamiento explica, en cierto modo, los parámetros en que se mueven sus lecturas filosóficas. No muy buen conocedor de la filosofía jonia, Plutarco se siente fuertemente atraído por los pitagóricos —sin que, a veces, distinga bien lo que es de Pitágoras y de sus seguidores [38]—, que captan pronto su curiosidad por las doctrinas místicas y que dejarán una importante huella en su psicología y teodicea. Conoce a Heráclito y Empédocles lo suficiente para dedicarles algún escrito, según se deduce del «Catálogo de Lamprias» [39]. Y J. P. Hershbell ha ofrecido convincentes datos para admitir su lectura directa de Parménides, en contra de las teorías de Fairbanks, Ziegler y Tarán, y ampliando así el punto de vista de Jr. H. Martin y R. Westman, que defendía un conocimiento indirecto [40].

No es de extrañar, desde esta perspectiva, su casi nulo interés por los sofistas. El relativismo de estos filósofos y la contradicción entre su planteamiento individualista de la verdad y del éxito, y la moralidad y patriotismo de Plutarco, justifican suficientemente tal exclusión.

En cambio, las líneas maestras de su pensamiento, expuestas en los diálogos y tratados de sus *Moralia*, bien directamente, o (en aquellos puntos que evidencian un mayor alejamiento de la Academia oficial) en forma de mitos [41], así como en la selección de los textos y las di-

---

[38] ZIEGLER, *Plutarco*, pág. 337.

[39] Núms. 43 (Empédocles) y 205 (Heráclito).

[40] Para citas, cf. J. P. HERSHBELL, «Plutarch and Parmenides», *Gr. Rom. and Byz. Stud.* 13 (1972), págs. 193-4.

[41] Cf. DÖRRIE, «Le platonisme...», pág. 525, y VERNIÈRE, *Symboles...*, págs. 120-21.

gresiones de sus *Vidas*, permiten vislumbrar un profundo conocimiento de Platón, una no disimulada simpatía por Aristóteles [42], y una fundamentada crítica del estoicismo como doctrina teórica, no reñida con cierta admiración y respeto hacia la actitud ética de sus partidarios en la vida real. Por razones obvias no podía ser positiva, ante el epicureísmo [43], la postura de un hombre que basa prácticamente toda su tarea filosófica en la gradual conquista de la inmaterialidad espiritual que reduzca la barrera existente entre naturaleza humana y divina.

Pues bien, este eclecticismo [44] que puede parecer bien cierto a nivel formal, se convierte de la mano de su proyección ético-religiosa, en una filosofía que, reinterpretando en cierto modo los textos platónicos, no carece por completo de originalidad. Y así, aunque considerado platónico ya en su tiempo y satisfecho él de sus relaciones con la Academia, ni le permite su humildad ser un escéptico —pese a su simpatía por Arcesilao— ni un dogmático [45], a lo que se opone, como ya decía-

---

[42] Similar a la mostrada por los pitagóricos (ZELLER, *Die Philosophie der Griechen...*, II, págs. 179-80).

[43] Cf. n. 20.

[44] A. M. TAGLIARACHI, «Le teorie estetiche e la critica letteraria in Plutarcho», *Acme* 14 (1961), 71-117, niega profundidad a la filosofía plutarquea. Hoy se tiende a revalorizar su originalidad frente a la Academia (cf. DÖRRIE, «Le Platonisme...»), al estoicismo (BABUT, *Plutarque...*) y al epicureísmo (FLACÉLIÈRE, «Plutarque et l'Épicureisme»). Plutarco no amalgama eclécticamente diversas corrientes filosóficas como hiciera la línea oficial de la Academia representada por Antíoco de Ascalón, sino que aprovecha las distintas teorías ético-filosóficas, para adaptarlas a su propia vida sobre la misión del hombre en el mundo y su destino después de la muerte, a partir de una posición crítica ante ellas.

[45] Según ha puesto de manifiesto Ph. De Lacy, saliendo al paso de la afirmación de Schroeter, para quien era un escéptico. Clave de su pensamiento es el concepto de *eulábeia*. Sobre la ambigüedad de su posición entre Filón y Antíoco, cf. W. SCHMID, *Geschichte der griechischen Literatur*, II, 6.ª ed., Munich, 1920 (reimpr. 1974), págs. 526-7.

mos, su amplia cultura, el vasto círculo de sus amistades, su variada experiencia de vida y ese ingenuo arraigo en la tradición.

Su obra aparece así, en primer lugar, como una constante búsqueda de respuestas a los fenómenos que escapan del ámbito de la responsabilidad humana. Los personajes de sus biografías o los amigos en sus diálogos tratan con él, una y otra vez, el problema de los sacrificios humanos, la crisis de los oráculos, el aparente descuido de los dioses en la justicia con los malvados, la acción caprichosa de la fortuna o la importancia de prodigios, apariciones, sueños, etc. Ante tales irregularidades de la acción divina, busca Plutarco explicaciones que, fundadas en la filosofía platónica, encierran una crítica a las doctrinas epicúreas y estoicas, y tienen, sin embargo, en cuenta las creencias populares y las nuevas corrientes místicas de la época.

1.2.1. *Concepción de la divinidad y teoría demonológica*

El único dogma religioso indiscutible para Plutarco y que impulsa toda su teodicea es, sin duda, la naturaleza misma de la divinidad. Los dioses son la expresión máxima de la virtud que, ligada a la razón, se concreta en justicia *(díkē)* y derecho *(thémis)*[46]; y sus cualidades definitorias son la eternidad y la incorruptibilidad; ambas implican la ausencia absoluta de cambio, ya que el cambio depende de la materia (así, en el hombre las pasiones del alma son consecuencia de su unión con el cuerpo) y la materia es corruptible. En suma, postula Plutarco que el mundo divino es inmaterial (una de sus

[46] *Arist.* 6, 3.

divergencias más notables con la filosofía estoica y epicúrea) e inaccesible al hombre en cuanto tal[47].

Estos rasgos de la divinidad le plantean, ante todo, dos problemas importantes: si la divinidad es perfección y dicha perfección se manifiesta como bondad y justicia[48], ¿cual es la explicación para la injusticia y el mal?, y si el mundo divino es inaccesible al hombre, ¿cómo explicamos ciertas manifestaciones de los dioses, en particular su comunicación con nosotros por medio de oráculos y apariciones, y cómo puede el alma alcanzar la unión con Dios?

Al primer problema le dará respuesta Plutarco con el doble principio operante ya en las religiones orientales[49], del que encuentra, además, un esbozo en la doble alma platónica del Universo, pero que le aparta, sin embargo, del academicismo oficial. Y en esta solución, ampliada con el aprovechamiento de la antigua teoría de los démones, con la conciliación entre Providencia y orden natural, azar y libre albedrío, así como con una humilde fe en las limitaciones de nuestra razón que nos precaven ante la pretensión de querer comprender los misterios religiosos y el sentido de la acción divina —lo que, ciertamente, no significa escepticismo—, encuentra el filósofo una respuesta para el segundo.

En cuanto a la unión del alma con lo divino, que supera la barrera paradigmática de las ideas platóni-

---

[47] *Is. et Os. (Mor.* 377F); cf. *Num.* 8, 14. Plutarco combate, de los estoicos, sobre todo la corruptibilidad de Dios implicada por la *ekpýrōsis;* importante diferencia con el Pórtico es también el no compromiso del Dios de Plutarco con el mundo (cf. Babut, *Plutarque...*, págs. 451 y sigs. y M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion,* II, 3.ª ed., Munich 1974, pág. 404).

[48] Ver, p.ej., *Per.* 39, 2, *Def. orac. (Mor.* 423D), *Is. et Os. (Mor.* 351D, 369A-D), *Sept. saep. conv. (Mor.* 161F), y *Suav. viv. Epic. (Mor.* 1102D).

[49] El mal es Ahrimán entre los persas; Tifón, en Egipto; las malas estrellas, entre los caldeos; cf. Nilsson, *Gesch. der griech. Rel.*, II, págs. 404-5.

cas, para dar un sentido salvador fundamental a la filosofía plutarquiana (el rasgo más innovador y progresista de la misma), encuentra también su solución, a través de la doctrina de los démones, en el mito de la reencarnación de las almas [50].

Plutarco es consciente de que, en las versiones literarias de los mitos y en la tradición religiosa del pueblo griego, con sus creencias y ritos, hay muchos elementos que contradicen la imagen de unos dioses filantrópicos y libres de pasiones. Ante esa situación, otros pensadores trataron de depurar la leyenda proponiendo nuevas interpretaciones para la divinidad, ajena a los defectos humanos, dando un valor alegórico a los mitos, como los estoicos, negando cualquier posibilidad de intervención divina en el mundo o, a la manera evemerista, convirtiendo a los dioses y héroes en antiguos reyes o generales.

Y es que, efectivamente, frente a esos rasgos de perfección, inmutabilidad, eternidad, amor, virtud y justicia que atribuye la razón a los dioses, parte de los ritos y la tradición nos hablan de caprichos, pasiones, veleidad, crueldades y venganza que, dando una idea equivocada de ellos, llevan al creyente al terreno de la superstición, sin duda más peligroso que la negación de su existencia; pues, aunque el supersticioso cree en los dioses, los considera causa de dolor y de males [51], de tal modo que su miedo a lo divino le lleva incluso

---

[50] Sobre las aportaciones pitagóricas a la doctrina demonológica, cf. M. Detienne, *La notion de daïmôn dans le pythagorisme ancien*, París, 1963 (su proyección en la Academia, págs. 140-168). El tema en Plutarco cuenta con amplia bibliografía desde el libro de G. Soury, *La démonologie de Plutarque. Essai sur les idées religieuses et les mythes d'un Platonicien éclectique*, París, 1942; aportaciones recientes e importantes son las páginas que a este tema dedican Babut (388-440) y Vernière (249-266) en sus libros ya citados.

[51] Cf. *Is. et Os. (Mor.* 378A-B); *Superst. (Mor.* 165B, 168B-C y 170E).

a ofrecer sacrificios humanos para satisfacer o esquivar los caprichos que supone en los dioses. Como aquel episodio en que Temístocles sacrificó a Dioniso Omestés tres prisioneros persas, porque «la muchedumbre, poniendo su esperanza de salvación más en lo irracional que en lo razonable, invocaba, todos a una, al dios; y, llevando los cautivos hasta el altar, obligaron a que se cumpliera el sacrificio según las instrucciones del adivino»[52].

Por tanto, convencido de que el ateísmo es un uso erróneo de la razón y de que la causa de las supersticiones no es otra que la ignorancia sobre la verdadera naturaleza de las cosas, Plutarco propone, contra aquélla, un cauto reconocimiento de nuestras limitaciones, y, contra éstas, la práctica de la filosofía, única actividad que nos informa sobre la realidad de la naturaleza divina y que puede determinar el carácter natural de determinados fenómenos. Es éste uno de los pocos puntos en que se coincide con la doctrina epicúrea: que el conocimiento de las causas destruye la superstición[53]; pero se imponen limitaciones que alejan el peligro de una excesiva confianza en los poderes de la razón. Y así, en la línea platónica[54], Plutarco aprueba la explicación natural dada por Anaxágoras ante la cabeza del carnero que sólo tenía un cuerno; pero también aplaude la predicción del adivino Lampón que ve en ello una señal sobre el futuro de Pericles: «Y nada impedía, creo yo, hacer caso del físico y del adivino, ya que acertó aquél con la causa y éste con la finalidad. Era tarea, en efecto, de aquél indagar la razón y forma en que se produjo el fenómeno; y de éste, indicar el fin y la señal que encerraba»[55].

[52] *Them.* 13, 4.

[53] Cf. A. Wardman, *Plutarch's Lives*, Berkeley, 1974, pág. 90.

[54] CF. *Def. orac.* (*Mor.* 435F).

[55] *Per.* 6, 5.

Pero hay casos, ciertamente, en que la razón no le basta para justificar ciertos aspectos de la tradición poco acordes con su concepto de Dios. «Para explicar todo lo que en el mundo resulta inconciliable con la sabiduría y bondad divinas, se sirve —remitiéndose a Jenócrates y a Posidonio— de la fe en la existencia de los démones y en el amplio poder de estos seres intermedios e intermediarios entre Dios (o los dioses) y los hombres»[56]. Esos démones, que ya Hesíodo identificaba con los hombres justos de la Edad de Oro, ocupan el segundo lugar en la escala de los seres racionales (dioses, démones, héroes y hombres)[57], y se caracterizan por un poder similar al de los dioses, pero impregnado de cierta irracionalidad que les aproxima a los hombres. Tal naturaleza mixta permite, así, salvar la barrera de incomunicación que impone la perfección inmaterial divina a las relaciones del hombre con los dioses. Convertidos en ángeles, entre ambos mundos, van y vienen «llevando al cielo las plegarias y súplicas de los hombres y trayéndonos desde allí los oráculos y el regalo de los bienes», de acuerdo con la doctrina platónica sobre el tema[58].

Se ofrece de esta forma una explicación coherente para la adivinación, y queda abierta la puerta a ciertas apariciones como las de Bruto y Dión, varones justos y de formación sólida, que, envidiosas de su virtud, tratan de hacerles vacilar en la hora de su muerte[59]. Esta aceptación de los démones hostiles a Bruto y Dión introduce un nuevo aspecto, en su demonología, que ha sido objeto de crítica por algún estudioso de la teodicea de Plutarco: la fe en la existencia de démones malva-

---

56 Ziegler, *Plutarco*, pág. 364.

57 Cf. *Def. orac. (Mor.* 415B-C), y *Rom.* 29, 10.

58 *Is. et Os. (Mor.* 361C).

59 *Dio* 2, 4-7, y 55; *Brut.* 36.

dos, la transformación del hombre en demon después de la muerte y la aparente contradicción frente a esta fe que evidencian otros pasajes de las *Vidas* y los *Moralia.*

Así, por ejemplo, en uno de sus *Diálogos Píticos,* Heracleón, joven amigo de Plutarco, ante la tesis de Cleómbroto aceptando la responsabilidad de los démones en ciertos ritos inhumanos, afirma: «Que se encarguen de los oráculos no los dioses, puesto que es propio de ellos mantenerse lejos de lo que ocurre en la tierra, sino unos démones, servidores de los dioses, no me parece mal pensado; pero atribuir a estos démones —en base tan sólo a los poemas de Empédocles— errores, crímenes y viajes de inspiración divina, y admitir que su fin es también la muerte, como en los hombres, pienso que es demasiado atrevido y propio de bárbaros»[60].

D. Babut[61], relacionando este texto con *Mor.* 153A, y *Pel.* 21, 6, interpreta la intervención de Heracleón como recuerdo de lo que fue, en una primera fase, el pensamiento de Plutarco al respecto. Según este autor, el comentario de Tales, en el primero de los textos citados, de que considerar los démones como «la cosa más dañina», en palabras del etíope a Amasis, es «atrevido y peligroso», ha de entenderse como la negación por Plutarco, en aquella etapa, de la maldad en los démones. No obstante, aun admitiendo que Tales represente aquí la opinión de Plutarco, creemos que sus palabras podrían interpretarse también como una radical oposición a las del etíope, que excluyen la posible existencia de démones buenos.

El otro pasaje recoge la situación siguiente: antes de Leuctra, Pelópidas consulta con sus amigos la aparición, en sueños, de Esquedes, un demon del lugar que

---

[60] *Def. orac. (Mor.* 418E).
[61] *Plutarque...,* págs. 392-3.

le exige el sacrificio de una joven rubia en honor de sus hijas, las Léuctrides. Algunos son partidarios de cumplir esa orden, y le recuerdan otros casos en que se pidieron sacrificios humanos en circunstancias parecidas; los demás, en cambio, se oponen a ello «ya que sacrificio tan bárbaro y contrario a las leyes no puede agradar a ninguno de los seres con mejor condición y superiores a nosotros; pues —decían— no gobiernan los Tifones de otro tiempo, ni los Gigantes, sino el Padre de todos los dioses y hombres; y creer en la existencia de démones que se complacen con sangre humana y con el asesinato, sin duda es de necios; mas, aun considerando que existan, no hay que preocuparse (otro punto de coincidencia con los epicúreos, aunque basado como veremos en razones bien distintas), ya que son impotentes; pues los deseos insólitos y crueles surgen y van unidos a la debilidad y la miseria».

D. Babut identifica toda esta explicación con el propio sentir de Plutarco, pero no es justo, ya que también en la *Vida de Bruto* se pone en boca del epicúreo Casio una tesis parecida («En cuanto a los démones, seguramente no existen, y si existen, no tienen aspecto ni voz humana, ni ningún poder sobre nosotros»)[62], pese a que, previamente, el biógrafo había declarado su fe en la existencia de tales démones.

Por consiguiente, más que expresión del pensamiento de Plutarco en una determinada etapa de su vida, que supondría un alejamiento de las tesis de Platón y Jenócrates en momentos de entusiasmo por la Academia, creemos que estos pasajes deben entenderse dentro de su contexto: el primero, como fervorosa crítica a la eficacia del sacrificio humano, y el segundo, como una ardiente defensa del poder de la virtud sobre cualquier fuerza, dominada por la corruptibilidad del mal.

[62] *Brut.* 37, 6.

Pero en ningún caso se niega la existencia de démones malvados afirmada expresamente por Plutarco en boca de Cleómbroto: «Sin darte cuenta niegas lo que admites, pues reconoces que existen démones y, no creyendo que sean malos y mortales, ya no los mantienes como démones. Pues ¿en qué se diferencian de los dioses si, por su existencia, son imperecederos y, por su virtud, están libres de afecciones y pecados?» [63].

La teoría de los démones entronca, como toda la filosofía de Plutarco, con la ética, y abre un camino al progreso metafísico del hombre. En efecto, la aceptación de démones buenos y malos implica una gradación en ellos, basada en diferencias cuantitativas del elemento material —irracional— del alma. Es la justicia, principal virtud divina, la que aligera su peso, elevándolos hacia esferas superiores; mientras que el vicio, como lastre, les impide esa aproximación hacia lo divino [64].

De esta forma Plutarco encuentra en los démones no sólo una explicación al mal fuera del hombre, que supera las deficiencias en este terreno de la doctrina platónica y del estoicismo, sino sobre todo una solución a nuestro destino, en cuanto que el alma, a través de la transmigración puede purificarse y llegar a una comunión perfecta con la divinidad: «Así como vemos que de la tierra nace el agua, del agua el aire y del aire el fuego, elevándose la sustancia hacia arriba, así también las almas mejores se transforman de hombres en héroes, de héroes en démones, e incluso unas pocas, purificadas a fuerza de tiempo mediante la virtud, de démones llegan a participar completamente de la esencia divina» [65].

---

63 *Def. orac. (Mor.* 418F-419A).

64 Cf. *Rom.* 28, 8-10.

65 *Def. orac. (Mor.* 415B).

1.2.2. *Providencia, libertad y ética*

Si su concepción de la divinidad y su teoría demonológica permiten a Plutarco salir al paso de algunas tesis de los estoicos y epicúreos, será obviamente, en su doctrina sobre la Providencia y la libertad humana, así como en la ética, donde defienda con actitud más polémica sus puntos de vista contra ambas escuelas.

Se ha discutido mucho el papel de Plutarco respecto al estoicismo, mal comprendido por algunos autores, que le atribuían una superficial visión de esta doctrina o que, abusando de la no demasiado justa interpretación, como ecléctico, que le atribuyó la crítica, le consideraban un estoico no consciente de ello [66]. En la actualidad el profundo análisis de D. Babut ha clarificado suficientemente su exacto conocimiento del Pórtico y cómo, si bien polemiza a veces con dureza contra las tesis teóricas de esta filosofía, siente un firme respeto por las personas, entre las que se cuentan muchos de sus amigos, así como gran admiración ante los valores heroicos que encarnan muchos personajes de esa ideología en sus *Vidas*. Y esto no es, por cierto, una excepción, sino la norma de los contactos por esa época entre la Academia y el Pórtico: «Algunos indicios, en efecto, hacen pensar que las relaciones entre estoicos y académicos no fueron siempre tan tensas como uno estaría tentado de creer» [67].

Algo parecido ocurre con el epicureísmo, escuela filosófica cuyas relaciones con Plutarco ha analizado, en

---

[66] Que Plutarco no comprendió la doctrina estoica fue sostenido por Bazin y Giesen; para R. Volkmann, E. Zeller y M. Croiset, Plutarco fue un adversario inconciliable del estoicismo; frente a ello, se ha impuesto una interpretación de su filosofía como eclecticismo también discutible. (Cf., para citas, BABUT, *Plutarque...*, págs. 4-5.)

[67] BABUT, *Plutarque...*, pág. 264; cf., también, págs. 179-80 y 260-69.

un breve artículo, R. Flacélière [68]. A propósito de esta doctrina, más alejada de la filosofía platónica por su rechazo de lo no material, la actitud negativa de nuestro filósofo es más definida que en el caso del estoicismo. Y, aunque admira algunas de las conductas profesadas en la escuela, en particular la de la amistad y el amor fraterno, tampoco ignora su aversión hacia una ética que cifra el placer como fin y la hostilidad que ya su maestro Ammonio tributara a estos filósofos.

Pues bien, estoicos y epicúreos mostraban, en el tema de la Providencia, puntos de vista radicalmente distintos. Mientras que, para éstos, los dioses son ajenos tanto al proceso de creación como a los sucesos que tienen lugar en este mundo, y su aceptación teórica no evita en la práctica la calificación de ateísmo, la doctrina estoica identifica la Providencia divina con el Destino universal, negando cualquier forma de libertad humana. El sabio lo es no porque decida nada, sino porque conoce y acepta su destino dentro del orden cósmico regido por el fuego del Universo.

Es cierto, sin embargo, que, al establecer los estoicos una pequeña distinción entre causas perfectas e iniciales, o sea, entre aquellas que llevan en sí mismas el resultado y las que son solamente principio de un movimiento cuyo desarrollo estará condicionado por la naturaleza de los objetos implicados y las circunstancias de la acción, salvan cierta capacidad de decisión humana, sin romper su determinismo final; pues la impresión externa que reciba una persona le impulsará a actuar (determinismo), pero su conducta dependerá de su naturaleza, de su asentimiento y de la fuerza de su impulso.

Ahora bien, esa conciliación estoica entre determinismo y libertad se revela contradictoria a los ojos de

[68] «Plutarque et l'épicureisme» (1959).

Plutarco: «Pues si (el destino) es causa completa de todo, destruye el libre albedrío y la voluntad, y si causa inicial, pierde su omnipotencia y eficacia»[69].

Plutarco y el autor del *De fato* (que si no es él, expresa su pensamiento) admiten el Destino también como ley general del Universo; pero, a diferencia de los estoicos, niegan la necesaria rección por él de la serie de sucesos particulares. En este terreno, el destino está condicionado por el libre albedrío, el azar y lo espontáneo. Así, las semejanzas cíclicas que encontramos en la historia y que atraen con poderoso atractivo la curiosidad del biógrafo, no son imputables a un determinismo fatal del Universo, sino al azar, que, gracias a la infinitud del tiempo y al gran número de acontecimientos que suceden en la naturaleza, puede llevar lo espontáneo a las mismas coincidencias[70].

Al dominio de la fortuna en el terreno humano pertenece, por tanto, todo cuanto de accidental hay en nuestra vida: riqueza, éxito, posición social, etc.; mientras que la libertad humana se afirma frente a ella a través de la virtud y el vicio, cuya responsabilidad está en nuestra alma y que son el motor de nuestras decisiones ante las diversas situaciones de la vida[71].

Con esto, extiende Plutarco también la responsabilidad del mal al individuo; pero, al mismo tiempo, lo convierte en dueño de sus propios actos para conducirse por el camino de la virtud y superar así, mediante el control de las pasiones por la razón, cuantos obstáculos, desde dentro o desde fuera, impidan nuestra marcha hacia la salvación divina.

Pero ni este planteamiento, que pretende dar una respuesta ética al origen del mal, ni tampoco aquel otro

---

[69] *Stoic. rep. (Mor.* 1056D); cf. BABUT, *Plutarque...*, pág. 307.

[70] Cf. *Sert.* 1, 1.

[71] BABUT, *Plutarque...*, págs. 310-11; cf. PÉREZ JIMÉNEZ, «Actitudes...».

que, centrándolo en el plano de lo sobrenatural, eximía de culpa a los dioses, resuelven todos los problemas que presentan las relaciones entre Providencia y libertad, y la mecánica de la acción divina como guiada por su virtud principal, la justicia.

Sabemos, efectivamente, que algunos hombres, aunque virtuosos, son objeto de terribles e inmerecidos sufrimientos; mientras que otros, malvados, lejos de encontrar justicia por sus pecados, triunfan y son felices en la vida, recayendo el castigo sobre sus inocentes hijos o sus conciudadanos.

Plutarco afronta el tema directamente en uno de sus tratados [72] y trata de dar respuesta a esas aparentes contradicciones, muchas veces en una línea asombrosamente coincidente con la del cristianismo, mediante la teoría de la Providencia. Ésta le aparece, además, como la fuerza racional que orienta hacia determinados fines aquellas coincidencias que, por su importancia histórica para el destino de ciertos personajes o de toda una comunidad, parece ridículo atribuirlas simplemente a una irracional acción de la fortuna [73].

Así, la Providencia aparece como manifestación del poder divino en el Universo, capaz de controlar el azar y por encima de todos los elementos del destino. Esta

---

[72] *De sera numinis vindicta (Mor.* 548A-568A). Sobre las relaciones y coincidencias con el cristianismo, cf. MARIE MALINGREY, «Les délais de la justicie divine chez Plutarque et dans la littérature judéo-chrétienne», en *Actes du VIII Congrès de la Assoc. Guillaume Budé*, París, 1969, págs. 542-550. Tal coincidencia es una de las razones de su popularidad, luego, entre los autores cristianos (cf. H. DIETER BETZ, *Plutarch's Theological Writings and early Christian Literature*, Leiden, 1975).

[73] Como obra divina de la fortuna se entiende, por ejemplo, la salvación de Rómulo y Remo *(Rom.* 8, 9), y toda la acción política y el éxito de Roma se explican en base a la conjunción entre virtud y fortuna, para cumplir un destino divino *(De Fortuna Romanorum [Mor.* 316B-326D]; cf. JONES, *Plutarch...*, págs. 67-71).

acción también es analizada por el autor del *De fato* bajo una triple consideración:

Providencia del Dios principal que impone al Universo la ley del destino.
Providencia de los dioses secundarios que actúan paralelamente al destino, sin someterse a él.
Providencia de los démones que, sujetos a las leyes del destino, vigilan y protegen las acciones de los hombres [74].

Pues bien, la aceptación de una Divinidad providente y la atribución a ésta de las cualidades de omnipotencia, justicia y filantropía [75], le exigen, como decíamos, una explicación a los casos en que dicha acción se contradice con el éxito de la injusticia en la historia.

En esta investigación, basada exclusivamente en materiales literarios o históricos del mundo pagano (una pretendida influencia del pensamiento judeocristiano ha sido descartada en varias ocasiones), Plutarco justifica los retrasos en el cumplimiento de la justicia divina por dos vías que quedan ligadas a su ética y a su psicología. La primera es la paciencia de Dios que deja tiempo entre el pecado y el castigo para que el hombre se arrepienta de sus acciones, convirtiéndose así en un modelo para el ejercicio de la justicia humana. La segunda, que se revela en el mito de Tespesio, encuentra su razón de ser a través de la inmortalidad del alma. De esta forma ese triunfo de la injusticia es sólo aparente, pues el malvado puede, tras la muerte, encontrar su castigo. Pero incluso, en todo caso, existe una tercera justificación en la naturaleza misma, limitada, de la razón humana: «En primer lugar, por tanto, partiendo como de

[74] *Fat. (Mor.* 572F-573).
[75] Cf. *Num.* 4, 4, *Gen. Socr. (Mor.* 593A), *Stoic. rep. (Mor.* 1051E), *Comm. not. (Mor.* 1075E), etc.

la casa de nuestros padres, de la precaución de los académicos respecto a la divinidad, evitaremos emitir, cual expertos, alguna opinión sobre estos temas. Pues más lícito es discutir sobre música, siendo incultos, y sobre asuntos de guerra, sin ser soldados, que observar las acciones de dioses y démones siendo hombres» [76].

1.2.3. *Ideal de vida humana*

Afirmada la independencia relativa del hombre frente a la divinidad y el destino, la conducta moral del individuo adquiere gran importancia como explicación de la felicidad e infelicidad humanas [77]. Pues si, a imagen de los dioses, el alma del hombre tiene una facultad de la que sólo él es dueño, la razón, su uso adecuado en orden al logro de la virtud, y el correcto encauzamiento de nuestros impulsos irracionales, nos convertirá en fuente de perfección e imagen terrena de la divina naturaleza. Meta a la que, insistimos, el hombre solamente podrá llegar tras una esforzada lucha con las pasiones y los apetitos del cuerpo, causa, en cuanto materia, de nuestros cambios e imperfecciones.

Ahora bien, el hombre, en cuanto individuo aislado, no es concebible para un moralista que, como Plutarco, se inspira directamente en las doctrinas de Platón y siente gran simpatía por Aristóteles, representantes ambos de la teoría clásica sobre el carácter indivisible de la relación hombre-comunidad política. Y, puesto que, además, la propia vida de Plutarco es un constante ejemplo de hombre virtuoso entregado al servicio de la patria, no resulta extraño que sus investigaciones sobre la conducta huma-

---

[76] *Ser. num. vind. (Mor.* 549E); cf. MALINGREY, «Les délais...» pág. 549.

[77] Cf. BABUT, *Plutarque...*, págs. 307-11, y asimismo, *Rom.* 32 (3), 1, y *Luc.* 33, 2.

na se centren particularmente en dicha proyección social del individuo. Investigaciones, que, expuestas a nivel teórico en los *Moralia* [78], encuentran su aplicación histórica en el marco de sus *Vidas Paralelas*.

En tal afán por trazar un ideal de vida humana, objetivo último de las escuelas de su época, los tres tipos aristotélicos (*praktikós, theoretikós* y *apolaustikós*) se le muestran, considerados aisladamente, como insuficientes. Pues la vida de placer es desenfrenada y esclava; la contemplativa resulta sin utilidad, y la activa, separada de la filosofía, se vuelve tosca y desordenada.

En consecuencia, será para él tipo de vida ideal aquel que permita una participación activa en las relaciones de la comunidad, bajo la guía, en todo momento, de la razón y la filosofía [79].

Ello explica por qué, en cierto pasaje de sus *Moralia*, saliendo al paso de Demócrito, para quien el logro de la *euthymía* no es compatible con la participación en los asuntos públicos, defiende que «la alegría y la tristeza deben definirse no por el mayor o menor número de ocupaciones, sino por su belleza y fealdad, pues la omisión de las buenas obras es tan perjudicial y perturbadora como la práctica de las malas» [80].

De ahí que para alcanzar la felicidad verdadera es indispensable una correcta formación que nos permita conocer el valor de las cosas; pues, con frecuencia, la infelicidad es fruto de nuestra ignorancia, o sea, de nuestra incompetencia para sacar buen partido de cuanto nos ocurre. El sabio, en cambio, encuentra algún provecho en toda situación, incluso en las más desagradables [81].

---

[78] *Un. in. rep. dom. (Mor.* 800A-801C). Cf. WARDMAN, *Plutarch's...*, cap. 6, págs. 197-200.

[79] *Lib. educ. (Mor.* 8A-B).

[80] *Tranq. an. (Mor.* 465E-466A).

[81] *Ibid. (Mor.* 465B, 467C). Cf. PÉREZ JIMÉNEZ, «Actitudes...», página 104.

Se abre, así, una interpretación optimista del hombre que pone en sus manos las armas contra el mal, identificado, en la más pura línea socrática, con la ignorancia [82]. El cultivo de la razón, en efecto, nos procura la fortaleza, antídoto contra el dolor y las veleidades de la fortuna, y la práctica de la virtud, únicamente realizable con el ejercicio de la razón, nos pone en el camino de nuestro propio perfeccionamiento y del de la sociedad en que nos realizamos [83]. Convertida, de esta forma, la virtud en objetivo principal y estímulo del comportamiento ético en la doctrina de Plutarco, veamos ahora cuáles son sus resortes y cómo se genera dentro del alma humana.

Tres son las condiciones principales que requiere la adquisición de la virtud y que forman los pilares donde se levanta el edificio moral del maestro de Queronea: la *phýsis*, el *lógos (= máthēsis)* y el *éthos (= áskēsis)* [84].

Respecto a la primera de ellas, Plutarco no entiende al hombre como fusión de cuerpo y alma, sino como alma que se sirve de un cuerpo [85]; lo que supone, para el moralista, que el cuerpo merece atención sólo en cuanto favorece las aspiraciones del alma o, al entorpecerlas con sus defectos, hace más meritorio su progreso. Ésta es, seguramente, la razón por la que el biógrafo no está por completo de acuerdo con las teorías fisonomistas que ven en el cuerpo un espejo del alma [86]. Recordemos, en esta línea, sus críticas contra los políticos que, por su apariencia, tono de voz, penetración de su mirada o insociabilidad, se creen dueños ya de la dignidad y arrogancia inherentes al mando; cuando lo cierto es, más bien, que se

---

82 *Aud. (Mor.* 38C), *An. corp. affect. (Mor.* 500E).

83 *Sol.* 7, 5-6, *Cons. ad. Apoll. (Mor.* 103F), *Tranq. an. (Mor.* 473B).

84 *Lib. educ. (Mor.* 2A).

85 *Col. (Mor.* 1119A).

86 E. C. Evans, *Physiognomics in the Ancient World*, Filadelfia, 1969, págs. 56-57.

asemejan a estatuas de colosos que por dentro sólo son tierra y bronce [87].

Y eso explica también, a la inversa, por qué otras veces se indaga a través del físico el carácter de ciertos personajes, como Pirro, Sila, Mario o Foción; pues, al ser el alma dueña del cuerpo, está en disposición de transmitirle toda su seriedad y elegancia [88].

El alma es, por tanto, elemento central de la filosofía de Plutarco, y la interrelación entre sus distintas facultades es el mecanismo a través del cual puede generarse la virtud. Pues en ella hay, en primer lugar, una parte racional, el *logismós*, que tiene encomendado nuestro gobierno y es inaccesible a las alteraciones de origen externo [89]. Junto a ella tenemos la parte irracional, lo *álogon*, responsable de las pasiones y sobre la que debe ejercerse directamente el control de la razón. Esta parte, de acuerdo con sus relaciones con el cuerpo, se divide en «apetitiva» *(epithymētikón)* y «afectiva» *(thymoeidés)*, la primera de las cuales tiende por naturaleza a asociarse con el cuerpo, y la segunda, unas veces, se une a aquélla y, otras, al *logismós*, confiriéndole fortaleza y seguridad [90].

Este breve esquema de la psicología plutarquiana permite comprender la dependencia platónico-aristotélica de su teoría del alma; teoría que juega un papel importante en la actitud de nuestro filósofo frente al Pórtico, cuando juzga sobre las pasiones, y que le brinda el fundamento teórico para sus indagaciones del carácter cuando se aplica al terreno práctico de la historia.

Siguiendo con un planteamiento básicamente aristotélico, en el alma encuentra Plutarco tres factores esen-

---

[87] *Ad princ. ind. (Mor.* 779-780B).

[88] *Pyrrh.* 3, 6-9; *Sull.* 2, 1-2; *Mar.* 2, 1; *Phoc.* 5. Contra una valoración fisonómica del físico por Plutarco, cf. WARDMAN, *Plutarch's...*, capítulo 6, págs. 142-3.

[89] *Lib. educ. (Mor.* 5E-F).

[90] *Virt. mor. (Mor.* 442A).

ciales para el análisis de la conducta: *dýnamis, páthos* y *héxis*. De ellos, el primero, las «potencias» (entre las que se citan, concretamente, la *orgilótēs* o «irascibilidad», la *aischyntēlía* o «modestia», y la *tharraleótēs* o «temeridad»), son principio y materia del segundo, las «pasiones» (como la *orgḗ, aidṓs* y *thársos*, respectivamente), en las que se convierten al iniciarse su movimiento. Pues bien, todos estos impulsos, si se repiten habitualmente, crean en el alma cierta predisposición *(héxis)* hacia el mal cuando no son controlados y encauzados por la razón (vicios), o hacia el bien en caso contrario (virtudes)[91]. De este modo, como en la *Ética a Nicómaco*, también para Plutarco es el carácter *(êthos)* una cualidad del irracional adquirida mediante el hábito *(éthos)*[92].

La adquisición de la virtud ética, en suma, exige por parte del ser humano un ejercicio constante de su facultad racional (ya que ésta es la que «transforma con su prudencia la energía del principio afectivo del alma en actitud civilizada»)[93]; pero no, como propugna la doctrina estoica, una erradicación total de las pasiones que, de esta forma, recobran su valor indiferente, propio de las primeras escuelas socráticas.

Dominar la energía de las pasiones y encauzarla hacia el bien exige un exacto conocimiento, para nuestra razón, de los límites a que esos impulsos deben ajustarse a fin de que ni pequen por exceso ni por defecto. Ésta es

---

[91] *Ibid. (Mor.* 443D). En este pasaje, Plutarco evidencia nociones éticas de Aristóteles *(Ét. Nicóm.* 1, 105b20 ss.), y no creemos, como afirma A. Dihle, *Studien zur Griechischen Biographie*, Gotinga, 1956, pág. 69, que haya heredado su terminología ética, importante en toda la obra biográfica, de la tradición peripatética de este género, y no directamente de sus propias lecturas aristotélicas.

[92] *Virt. mor. (Mor.* 443A); cf. *Lib. educ. (Mor.* 3A), y *Ser. num. vind. (Mor.* 551E). Sobre la teoría del *êthos* en Aristóteles y su importancia para la biografía en Plutarco, es recomendable Dihle, *Studien...*, págs. 60-68.

[93] *Virt. mor. (Mor.* 443B).

la base teórica, sin duda, de la importancia que, en su moral, concede Plutarco a la educación en cuanto condición indispensable para la práctica y logro de la virtud: «pues ningún otro fruto obtienen los hombres por la gracia de las Musas tan importante, como el de que por la razón y la educación sea cultivada su naturaleza, ya que con la razón adquiere el término medio y se libra del exceso» [94].

Ésta es, precisamente, la más valiosa posesión del hombre, mientras que los demás bienes tienen en común su inestabilidad y carácter pasajero. Así, frente a la nobleza (que debemos a los antepasados), a la riqueza (regalo de la fortuna), a la fama (perecedera e inestable), a la belleza (deseable, pero fugaz), a la salud (expuesta a numerosos cambios) y al vigor físico (amenazado por las enfermedades y la vejez), se antepone la educación, patrimonio exclusivo del alma, inmortal y divina, único don, por tanto, que resiste al paso del tiempo y a la acción de agentes externos [95].

Su principal misión consiste, como decíamos, en poner a nuestra inteligencia en condiciones idóneas para controlar las pasiones, a fin de que, orientadas éstas hacia el camino del bien, el hombre marche recto al encuentro de la virtud, apoyado en el sólido bastón de su carácter. Pero las pasiones, en cuanto que impulsos de la parte afectiva del alma, se dejarán dominar por la razón, o escaparán a su control, en proporción inversa a las relaciones del *thymoeidés* con la parte apetitiva del alma, y si las tendencias de ésta se desbordan, desvirtuarán las necesidades naturales de nuestro cuerpo. ¿Debemos, entonces, cortar de raíz los apetitos del cuerpo para que no condicionen negativamente la orientación de las pasiones?

---

94 *Cor.* 1, 5.

95 *Lib. educ. (Mor.* 5E); cf. *Cons. ad Apoll. (Mor.* 113C), y *Aq. ign. (Mor.* 357A-B).

Ante ese problema, Plutarco, haciéndose eco otra vez de las teorías socráticas al respecto, acepta como buena la existencia del placer físico, en la medida en que contribuye a la satisfacción de las necesidades naturales del cuerpo [96]; ahora bien hay que evitar el exceso en los placeres, pues su frecuencia engendra en nosotros una disposición constante hacia el mal, los vicios, anulando el control de la razón sobre el alma, y tal exceso de placer, con el tiempo, redunda en perjuicio de la propia salud. En consecuencia, debemos crearnos buenos hábitos mediante el ejercicio físico y la sobriedad para, de esta forma, facilitar el triunfo de la inteligencia sobre las demás facultades irracionales del alma.

No es bueno, en suma, ni atajar de raíz los placeres, ni, por supuesto, extirpar las pasiones. Pero sí hemos de someter nuestro cuerpo a cierta disciplina que prevenga posibles excesos y consolide, al mismo tiempo, nuestra salud y nuestro carácter. Motivo ése por el que Plutarco aconseja, además de la educación del espíritu, una adecuada formación física que, desde niños, nos prepare para gozar luego de una digna vejez: «No es conveniente tampoco que descuidemos el ejercicio del cuerpo, sino que, enviando los niños al maestro de gimnasia, debemos procurar que lo ejerciten adecuadamente, tanto en lo concerniente al buen ritmo como al vigor del cuerpo, pues es clave para una buena vejez la excelente constitución física de los niños» [97].

Pero, volviendo al tema anterior, la educación del espíritu, ¿cómo ha de ser ésta y en qué consisten sus efectos? En uno de los numerosos pasajes donde Plutarco defiende la importancia de la educación para el hombre, se nos dice que si los saberes que se ocupan del cuerpo son dos, la medicina y la gimnasia, el del espíritu es uno solo: la filosofía, principal instrumento por el que debe regir-

[96] Cf. *Tuend. san. (Mor.* 124E).
[97] *Lib. educ. (Mor.* 8C).

se nuestra conducta pública y privada: «Pues, gracias a ella y por medio de ella, se nos brinda la oportunidad de saber qué es lo bello, lo feo, la justicia, la injusticia y, en suma, qué conducta debemos seguir y cuál evitar: cómo tenemos que comportarnos con los dioses, con los padres, con los ancianos, con las leyes, con los extraños, con los gobernantes, con los amigos, con las mujeres, con los niños y con los criados; que debemos venerar a los dioses, honrar a los padres, respetar a los ancianos, obedecer a las leyes, someternos a los magistrados, querer a los amigos, tener templanza con las mujeres, ser cariñosos con los hijos y no tratar insolentemente a los criados, y lo más importante, no alegrarnos demasiado en la dicha, ni en la desgracia estar afligidos en exceso, ni ser desenfrenados en los placeres, ni en las situaciones de cólera violentos y salvajes» [98].

La educación, al posibilitarnos el dominio de los impulsos que nacen en nuestra alma o se originan fuera de ella, se presenta así como el medio más eficaz para adquirir la tranquilidad de espíritu *(euthymía)* y, por ende, la felicidad [99]. Con ella se asegura el carácter, que será así inexpugnable para las contingencias de la vida; mientras que por el contrario, una inadecuada o nula formación nos deja en manos de los caprichos de la fortuna [100]. Esto explica por qué el biógrafo analiza con tanto interés la educación de sus personajes o subraya la ausencia de ella.

98 *Ibid. (Mor.* 7D-E). Este sentido práctico de la filosofía es fundamental para PLUTARCO, que, en algún momento, menosprecia la teorética *(Is. et Os.* [*Mor.* 382D-E]). En *Quaest. conv. (Mor.* 774D) es una Musa y, como tal, asume funciones de la poesía: asiste a los matrimonios *(Coniug. praec.* [*Mor.* 138B]), aparta a las mujeres de acciones indignas *(ibid.* 145C), en los banquetes opera como discurso fácil y placentero *(Quaest. conv.* [*Mor.* 686D-E]), y está presente en toda diversión *(ibid.* [*Mor.* 613B]). Cf. TAGLIASACCHI, «Le teorie estetiche...», pág. 76.

99 *Tranq. an. (Mor.* 466D-467C).

100 Cf. PÉREZ JIMÉNEZ, «Actitudes...», págs. 106-7.

1.2.4. *La preparación para la vida pública*

Objetivo de la formación física y espiritual, que, como acabamos de ver, pretenden ejercitar nuestra razón para el control de las pasiones y de los placeres, es facilitarnos las virtudes éticas. Pero la virtud ética, a diferencia de la contemplativa *(tò theōrētikón)*, que sólo existe en el ámbito de la razón [101], se caracteriza por su inmediata proyección en la vida práctica.

En consecuencia, la ética de Plutarco, como la de Aristóteles, tiene sentido en la medida en que ofrece normas de conducta para nuestras relaciones con los demás e, igual que aquélla, cifra, como mejor ocasión para el ejercicio de la virtud, la vida pública. El hombre, en su ansia de perfección, aspirará al servicio de la comunidad operando como instrumento y reflejo de los dioses ante los demás hombres. «Pues no es razonable ni conveniente, como defienden algunos filósofos, que el dios esté metido en la materia, amenazada por toda clase de afecciones, ni en asuntos sometidos a tantas implicaciones, contingencias y cambios, sino que aquél, arriba, en algún lugar adecuado a su naturaleza siempre uniforme en sus propiedades, asentado en sagrados pedestales, como dice Platón, marcha siempre en igual dirección, describiendo un círculo acorde con su naturaleza. Y lo mismo que el sol en el cielo, su imitación más hermosa, se muestra como

[101] Cf., sobre todo, *Virt. mor. (Mor.* 443E-450E), de clara intención polémica contra los estoicos, para quienes la virtud sólo se entiende como dominio de la razón. En este pasaje se señala, en concreto, la diferencia entre *sophía / phrónēsis (Mor.* 443E) y *sophrosýnē / enkráteia (Mor.* 445B-C), siendo importantes las definiciones de *andreía, eleutheriótēs, praótēs, sophrosýnē* y *dikaiosýnē (Mor.* 445A), todas ellas de gran valor para el canon moral a que se atiene el autor de las *Vidas Paralelas.* A propósito de esta división que refleja todo el pensamiento moral de Plutarco, véase BABUT, *Plutarque...*, págs. 354-5.

una imagen reflejada en un espejo para quienes pueden mirarlo directamente, así también en las ciudades estableció el resplandor de la justicia y de la razón como imagen de la suya propia, con la intención de que los bienaventurados y sensatos la copien por medio de la filosofía, formándose a sí mismos para la más bella de las actividades» [102].

Supuesta la necesidad de participar en la vida pública, el buen político tiene su mejor modelo de conducta en la actuación de Dios en el Universo y en el papel que ejerce la inteligencia dentro del hombre mismo. Pues igual que en el alma tenemos las pasiones, que deben ser dominadas y encauzadas por la razón para que sea posible el progreso moral, el buen político tendrá como tarea atemperar las pasiones de su pueblo, fomentando sus virtudes y manteniendo las riendas de la autoridad, en orden al logro del Bien común [103]. Objetivo que puede realizarse en cualquier régimen político, si, como en la monarquía y la república [104], la razón no queda anulada por el desatino

---

[102] *Ad princ. ind.* (*Mor.* 781F-782A).

[103] Cf. *Praec. ger. reip.* (*Mor.* 799B y ss.); *Rom.* 31 (2): *Publ.* 10, 8; *Gen. Soc.* (*Mor.* 580A), etc.

[104] Sobre las ideas políticas de Plutarco, expresión de una mentalidad aristocrática enraizada en el pasado de Grecia y que ve la existencia de Roma como una superación de las discordias helenísticas, puede leerse el excelente artículo de A. Bravo García, «El pensamiento de Plutarco acerca de la paz y de la guerra», *Cuad. de Filol. Clás.* 5 (1973), 141-191, particularmente: 142-147, respecto a su actitud ante Roma. Una nueva interpretación sobre esas relaciones, basada en el análisis del *Praec. ger. reip,* leemos en J. C. Carrière, «À propos de la Politique de Plutarque», en *Dialogues d'histoire ancienne 1977,* París, 1977, nn. 236-251. Para bibliografía sobre el tema de Plutarco y Roma, nos remitimos al libro de Jones, *Plutarch and Rome,* ya citado (ver, también, la n. 6 del artículo de Bravo García que acabamos de citar, págs. 142-143, y B. Scardigli, *Die Römerbiographien Plutarchs,* Munich. 1979, págs. 6-8). C. J. D.. Aalders, a propósito de las ideas políticas de Plutarco en el *Septem sapientium convivium,* sugiere una influencia de la *Política* aristótelica en su defensa de la república como

de las pasiones. En este otro supuesto, la tiranía y la demagogia [105], el político deberá luchar contra ello y educar al pueblo para que vuelvan a reinar el buen orden y la paz social: «A semejanza (del músico) el buen político administrará bien una oligarquía como la de Laconia y Licurgo, si, previamente, pone en armonía consigo mismo a los de igual poder y categoría, obligándoles a ello sin violencia. Y orquestará bien una democracia de muchos tonos y cuerdas, si distiende unas y tensa las otras de la constitución, y si afloja en el momento oportuno y vuelver a tirar con firmeza, sabiendo caminar contra corriente y resistir. Mas si se le brindara la ocasión de elegir, como en los instrumentos, en los modos de gobierno, no ha de dar preferencia más que a la monarquía, haciendo caso de Platón, pues ésta es la única capaz de adquirir aquel tono realmente perfecto y elevado de la virtud, y de lograr la armonía del Bien común sin concesiones a la coacción ni al agradecimiento» [106].

El papel del político como razón de la comunidad requiere en él, ante todo, dos condiciones: un conocimiento exacto del carácter de sus conciudadanos y una oportuna formación retórica. La primera no para acomodarse a ellos o imitarlos, sino para que, sabiendo sus pasiones, vicios y virtudes, pueda eliminar aquéllos (en particular, la ambición, la envidia, las supersticiones) y dar impulso a éstas. Y en cuanto a la segunda, porque el discurso es

---

forma de gobierno más deseable. Las excelencias del régimen moderado, que coloca la autoridad del monarca como freno al abuso de la masa, se hacen reiteradamente en las *Vidas*. Tal vez, como señala el mismo Aalders, Plutarco deja aflorar, en su presentación de Licurgo, Numa, Solón, etc., el agrado con que ve el gobierno de Trajano, regido por esas mismas pautas de actuación. (Cf. «Political thought in Plutarch's *Convivium Septem Sapientium*», *Mn.* 30 [1977], págs. 28-39.)

[105] Un detallado análisis del demagogo y el tirano en Plutarco puede leerse en WARDMAN, *Plutarch's...*, págs. 49-57.

[106] *Un. in rep. dom.* (*Mor.* 826D); cf. WARDMAN, *Plutarch's...*, páginas. 57-62.

el instrumento que permite al político realizar su proyecto, sin entregarse a la dependencia de ajenos [107].

En todo caso, el futuro éxito de la carrera política, entendida en estos términos, es el motor de una verdadera vocación en los inicios de la vida pública. El joven debe guiarse en el servicio a la comunidad por una aspiración hacia la virtud libremente meditada y decidida: «Pienso —nos dice— que, como en un pozo, los que entran en política espontáneamente y sin pensar, se encuentran confundidos y lo lamentan luego. Mientras que quienes caminan hacia ella preparados y reflexionando, administran en paz y con acierto los asuntos públicos y jamás exasperan, ya que tienen por objetivo de sus actos la belleza misma y ninguna otra cosa» [108].

De ahí que, en otro lugar, al proponerse el camino concreto por el que se debe acceder a la escena política —uno rápido y brillante pero sembrado de riesgos, y otro lento, aunque seguro—, prefiera el segundo que ofrece más posibilidades de guiarse por la razón y la inteligencia, el que precisamente escogen sus más admirados héroes, como Arístides, Foción, Lúculo, Catón y Agesilao, el cual, «arrimándose a un hombre de más edad —el que todavía era joven y sin fama, al famoso—, escalando puestos poco a poco, alcanzó el gobierno» [109].

La elección *(proaíresis)* es, por consiguiente, la mejor forma de iniciación pública; pero aquélla puede estar motivada por razones diversas que determinarán el triunfo o el fracaso del político en la medida en que respondan al objetivo de la verdadera tarea de Estado: la práctica de la virtud para bien de la comunidad. Así, la mejor conducta es la de quien, como Arístides, se mueve guiado por la justicia y, en aras de su patriotismo, renuncia a otros

---

107 *Praec. ger. reip. (Mor.* 799B-801F).

108 *Ibid. (Mor.* 799A).

109 *Ibid. (Mor.* 805E).

intereses privados; pero tal motivación requiere un alto grado de perfeccionamiento en la naturaleza humana, que sólo encontramos excepcionalmente [110]. Con más frecuencia la energía que mueve al estadista parte de la ambición de poder *(philotimía)*, o de gloria *(philodoxía)*, del espíritu de rivalidad *(philonikía)* o del ansia de riquezas *(philoploutía)*.

Mediante estas ideas, expuestas al final de su vida, Plutarco nos ofrece, sin duda, un esquema de lo que ha sido su tarea, a lo largo de muchos años, de hombre público, de filósofo, de biógrafo y de maestro.

1.3. Retórica, poesía y arte

La tarea educativa, identificada con la filosofía por su acción directa sobre la razón, cuenta, sin embargo, con otras manifestaciones secundarias que pueden servir de introducción y ayuda para aquélla. Igual que en Platón y en todo el planteamiento educativo de la Academia, la retórica, como instrumento que, por el dominio de la palabra, facilita el camino hacia la investigación racional de la verdad y que es indispensable para la conducción política del pueblo según apuntábamos mediado el párrafo anterior, tiene un puesto también en los objetivos didácticos de Plutarco.

Y, como ella, también el arte y, más concretamente, la poesía adquieren en nuestro moralista su verdadera dimensión propedéutica. Las ideas estéticas de Plutarco, dependientes básicamente de Platón y Aristóteles, pero adaptadas a su primordial concepción ética, condicionan, sin duda, sus preferencias dentro de la poesía griega y tra-

[110] Incluso Arístides falta a la justicia, por exigencias del interés público (cf. A. Pérez Jiménez, «Pobreza, justicia y patriotismo en la *Vida de Arístides* de Plutarco», *Sodalitas* 1 [1980], págs. 147-153).

zan el camino que había de llevarle como escritor a la prosa.

La doctrina de la imitación platónica daba a la poesía un papel educador todavía importante, pero, en todo caso, a gran distancia de la filosofía. Pues, siendo los objetos reflejo de la verdadera realidad, las Ideas, y siendo la poesía imitación de los objetos, la verdad queda más lejos del quehacer poético que de la filosofía, que conduce a la contemplación directa de esas Ideas [111].

Aristóteles, en cambio, supera esa interpretación al definir la poesía como imitación de la vida misma, y no sólo de lo real, sino también de las formas posibles [112]. De este modo, al reproducir, mediante los encantos de su forma, las pasiones que dominan al hombre, cumple, además de la misión hedonística que le es propia, una acción liberadora (catártica) sobre los espectadores [113]. Revalorizada así la forma y relegada a un segundo plano la intención educativa que reducía el papel de la poesía en Platón, la belleza de los ritmos, de los metros, de las palabras, se convierten en la esencia misma del fenómeno poético.

Plutarco hereda, pues, la doctrina platónica, directamente o a través de la Academia, pero también la aristotélica que, durante cuatro siglos, había dominado la estética alejandrina. Y ambas interpretaciones se funden, en él, en una nueva apreciación que, lejos de ser ecléctica, las adapta a su personalidad de arraigadas convicciones moralizadoras. Su moralismo, en efecto, aparece —y así

---

[111] La poesía aparece como una prefilosofía en la doctrina platónica aceptada por Plutarco (cf. *Lib. educ.* [*Mor.* 15F-16A]). Véase TAGLIASSACHI, «Le teorie estetiche...», págs. 73-81.

[112] *Poet.* II 1448a1.

[113] Aristóteles limita su interpretación de la poesía al drama, que es, para él, la forma más perfecta de mímesis de la vida, en cuanto que pone en juego las pasiones que nos atemorizan y, al hacerlas vivir en nosotros, nos libera de ellas.

lo ha señalado oportunamente Ana M.ª Tagliasacchi— «como superación del hedonismo, en cuanto rechazo de una fachada inútil por una utilidad concreta, pero en absoluto pierde con esto su carácter de elemento esencial del arte, sino que es, precisamente porque se mantiene que la poesía debe enseñar, por lo que se recomienda atender, sobre todo, al concepto útil y sabio, y, solamente en un segundo momento, a la forma placentera y atractiva»[114].

Se atiene, así, a la teoría de la mímesis platónica, al dar un enfoque intelectualista al fenómeno artístico. Como para su maestro, lo verdaderamente importante es el concepto, no la forma en que este se transmita. Sin embargo, en la línea aristotélica, supera tan restringida opinión de la poesía y es capaz de disociar su valoración artística de su función moralizadora práctica. Hasta tal extremo que, traspasando incluso las barreras de la estética aristotélica, la belleza como único objeto válido de imitación, admite la posibilidad de una buena reproducción artística de cualquier tipo de realidad, incluido lo feo: «Algunos pintan acciones nada edificantes como, por ejemplo, Timómaco el infanticidio de Medea, Teón el matricidio de Orestes, Parrasio la fingida locura de Odiseo, y Queréfanes lujuriosas uniones de mujeres con hombres. Y es muy conveniente que el joven se habitúe a estas pinturas, aprendiendo que no elogiamos la acción a que corresponde la imitación, sino el arte, si es que se ha imitado acertadamente la realidad»[115]. De esta forma, la estética de Plutarco, centrada como la de Platón en el criterio valorativo que fija como buena la semejanza con la realidad, da a éste su verdadera dimensión formal al desligarlo de la cualidad del objeto reproducido.

---

[114] Tagliasacchi. «Le teorie estetiche...», pág. 77.

[115] *Aud. (Mor.* 18B).

Y es esta segunda, la valoración centrada en el objeto imitado, la que confiere a la poesía su función educativa y la convierte, a los ojos de Plutarco, en una prefilosofía. Pues, si bien en la mímesis artística de la fealdad sólo debe generar admiración la fidelidad estética al modelo, mientras que una correcta contemplación producirá el rechazo de éste, en la imitación de la belleza, la admiración se extiende también al objeto imitado.

Con ello, la poesía, además de los efectos hedonísticos y catárticos [116] que produce en los sentidos del espectador a través de la forma, ejerce también sobre la razón una función educativa que, indirectamente, colabora y predispone a la filosofía. La poesía, desde esta perspectiva, es un instrumento de educación para los jóvenes o para los hombres incultos que, sin estar preparados para el rigor del discurso filosófico, se dejan seducir por los ritmos y las formas [117]. Tal vez por eso, cuando la exposición directa es inviable para cuestiones que trascienden los límites de la razón humana, cuando se trata de llegar a la verdad metafísica, Plutarco no siente reparo en echar mano del mito, que tiene mucho que ver con la poesía, no como medio de ilustración, sino como medio de instrucción sobre la realidad divina.

---

[116] Toma de Aristóteles esa función catártica, aunque no viene dada por la generación de las pasiones imitadas semejantes a las nuestras, sino por la acción dulcificadora que la música (de la cual es una forma la poesía) ejerce sobre el alma. En este sentido, se recomienda la lectura de Píndaro, Eurípides, Menandro, en *Quaest. conv.* 7, 5. (*Mor.* 706D-E). En *Mul. virt. (Mor.* 245C-D), se dice que las Musas liberan de las enfermedades; cf. además, *Alex. fort. virt. (Mor.* 327F-328A), *Quaest. conv. (Mor.* 613D-E), etc. (Véase Tagliasacchi, «Le teorie estetiche...», págs. 77-79.)

[117] Ésta es una de las explicaciones que se dan al hecho de que antes se dictaran en verso los oráculos (cuando el hombre era primitivo). También Licurgo trata de cultivar a los espartanos a través del músico Taletas de Gortina antes de iniciar sus reformas (*Lyc.* 4). (Cf. *Gen. Soc.* [*Mor.* 579D].)

Pero, en todo caso, el efecto educativo que ejerce el arte sobre el espectador es secundario, ya que implica una relación con el creador puramente pasiva. El arte es, además, técnica y exige un aprendizaje para la ejecución de sus obras. Por el contrario, hay en la dinámica de la historia un fenómeno creativo que supera los defectos pedagógicos del arte y que, junto con la admiración por la belleza de sus obras, genera en nosotros el deseo de imitar a su creador. Se trata de la virtud. Ella es el verdadero motor del progreso en la historia, y su sola contemplación nos dota de los medios para, sin más aprendizaje, llevar a término los grandes hechos [118].

Tal vez por eso decidió Plutarco escribir sus *Vidas Parálelas*, con la esperanza de que, al reproducir como poeta las virtudes de grandes hombres, surgiera en él ese espontáneo saber y celo para realizar las hazañas que, como en un espejo, se contemplan en el relato de la historia [119].

Con ese afán y con el de contribuir a la entronización del bien en su mundo, se embarca nuestro filósofo en la tarea literaria. Y en ella, afortunadamente, la teoría no condiciona en exceso la práctica. Pues, si para él es fundamental la esencia, y se manifestará por ello admirador apasionado de la concisión espartana, que busca la pureza en la expresión del pensamiento, pesa mucho sobre sus espaldas el amplio caudal de la literatura griega.

Así, junto al equilibrio, unidad y claridad de sus frases áticas, su elocuencia natural, que corre paralela con la facilidad de su pluma, se refleja en largos períodos donde son frecuentes los incisos, las figuras retóricas

---

118 Cf. *Per.* 2, 4; *Thes.* 8, 3.

119 *Aem.* 1, 1.

y las cláusulas rítmicas canónicas de la prosa helenística [120].

Pese a que su alma de maestro se manifiesta, como decíamos, en una preferencia por la prosa frente a la poesía, su experiencia de lector le hace irresistible el gusto por las citas, que, ágilmente incorporadas al decurso narrativo, dan autoridad clásica a sus exposiciones o son broche adecuado para sus pensamientos. Sus imágenes y metáforas surgen con tal viveza que por sí solas permiten conocer toda la riqueza de su personalidad, sus dioses, su ética, su gusto por la música, la matemáticas, la medicina, la física, el arte, los oficios, en una palabra por todo el mundo que le rodea [121]. Tal es su sensibilidad para fijarse en los pequeños detalles de la vida, tal es su amor por los animales, su ternura y su delicadeza, tal es su entusiasmo ante la paz, la dulzura, el frescor de los paisajes, que también valdría para él la calificación dedicada por Flacélière a su *Numa* como «l'ancêtre de nos écologistes» [122].

Y aunque a nivel teórico minusvalore la forma de la poesía, aunque renuncie al testimonio de la tragedia

---

120 Cf. ZIEGLER, *Plutarco,* págs. 350-60, y A. W. DE GROOT, *La prose métrique des anciens,* París, 1926, págs. 34-36.

121 Véase, en esta línea, el excelente trabajo de F. FUHRMANN, *Les images de Plutarque,* París, 1964, que, en sus 302 páginas, hace una completa clasificación de las imágenes de Plutarco (ya antes había hecho un intento A. J. DRONKERS, *De comparationibus et metaphoris apud Plutarchum,* Utrecht, 1892). Sobre la fluidez con que surge la imagen en nuestro autor, trata, igualmente, HIRZEL, *Plutarchos...,* pág. 43, fluidez que, como indicara R. KLAERR en su comunicación al VIII Congreso de la Asociación Guillaume Budé, «Quelques remarques sur le style métaphorique de Plutarque» *(Actes,* París, 1969), responde a la espontaneidad inherente a la lengua griega normal, pero viene facilitada, en este caso, por «su formación retórica, por su temperamento personal y su admiración hacia su maestro Platón» (pág. 541). Una viva descripción de estos rasgos estilísticos puede leerse también en RUSSELL, *Plutarch,* págs. 20-28.

122 FLACÉLIÈRE, «La pensée...», pág. 267.

y no se acomoden a su tarea moral las pasiones desatadas en ella, tampoco renuncia, cuando se le brinda ocasión, a realzar la lucha trágica de sus personajes con el destino, las caprichosas interferencias de la fortuna, la principalidad de la decisión humana, que puede hacer girar los caminos de la historia. Y se recrea, asimismo, poéticamente, en describir situaciones, momentos, escenas o espectáculos cargados de una fuerte tensión dramática o que nos hacen vivir la acción como en las gradas de un teatro.

Todos estos efectos, así como la indagación de los sentimientos y estados anímicos que descubren la psicología de los personajes, los tintes con que recrea la impresión que producen en ellos los prodigios, las desgracias, la oscuridad del paisaje, y esa helenística tendencia a describir el paso fugaz del momento, frente al que opone la armadura sólida de la virtud en sus héroes, nos presentan a Plutarco, en una nueva visión, como —según reza una comunicación de M. P. Scazzoso al Congreso de la Asociación Guillaume Budé de 1968— «interprète du baroque ancien».

2. LOS «MORALIA»

2.1. LA OBRA DE PLUTARCO

Prueba de la fecundidad literaria de Plutarco es la amplitud de lo conservado y el número de títulos registrados en el llamado «Catálogo de Lamprias», una falsificación tardía [123], que recoge 227 obras en 278 libros, de las que conservamos 83 (con 87 libros), además de fragmentos, muchos inciertos, de unas 15 obras perdidas. Por otra parte, en dicho Catálogo no se incluyen

---

[123] Seguramente, del siglo IV (cf. RUSSELL, *Plutarch*, págs. 18-19).

18 tratados conservados en el *Corpus* de los *Moralia*, algunos, en realidad, espurios, ni otras 15 obras de las que tenemos noticias por transmisión indirecta. Se obtiene, así, una cifra aproximada de 260 obras (en 320 libros), que, en los últimos siglos de la Antigüedad, se le atribuían a Plutarco y de las que al menos 250 (300 libros) eran auténticas [124].

Toda esta producción quedó clasificada ya en la Edad Media en dos grupos bien diferenciados: los *Moralia*, tratados de contenido muy variado, y las *Vidas Paralelas*, obra culminante, tanto por su amplitud como por su grado de elaboración y calidad literaria, de la biografía antigua. Con excepción de un escrito poético incluido en el Catálogo, toda ella se escribió en prosa, lo que responde, precisamente al pensamiento estético de Plutarco.

No es objetivo de esta Introducción general analizar en detalle cada uno de los muchos problemas, bien de carácter externo, o referentes al contenido y estructura literaria, que plantean los diferentes tratados reunidos bajo el nombre genérico de *Moralia*.

Ahora bien, sí que nos ha parecido conveniente, a fin de dar una visión de conjunto, lo más completa posible, sobre la personalidad literaria de Plutarco, tratar, aunque sea someramente, algunas de esas cuestiones, ofreciendo al lector una síntesis sobre el contenido, los géneros y los aspectos fundamentales relativos a la transmisión e influencia de esta obra.

Por ello, y sin menoscabo de que, en las Introducciones particulares a los tratados que se vayan traduciendo en esta Colección, se insista y detalle sobre estos aspectos, procedemos en las páginas siguientes al análisis de los *Moralia*.

---

[124] ZIEGLER, *Plutarco*, pág. 84.

2.2. CONTENIDO Y TEMÁTICA DE LOS «MORALIA»

Por su contenido, esta obra, igual que en gran medida también las *Vidas Paralelas,* nos descubre las principales tesis filosóficas, éticas, políticas y religiosas de Plutarco, así como las aficiones, gustos y relaciones de toda clase que conforman su rica personalidad. Son, pues, ellos la principal fuente en que se basa cuanto sobre el hombre, el sacerdote, el político, el filósofo y el maestro hemos dicho en la parte primera de nuestra exposición.

Sin embargo, no es reflejo exacto de esos contenidos el nombre de *Moralia* con que la tradición medieval nos ha legado estos tratados. Sino que, transmitidos primeramente de forma aislada o por colecciones basadas en cierta conexión temática, tomó cuerpo un grupo de 21 escritos que se repetiría prácticamente en todos los códices. Colocado por Máximo Planudes al comienzo de su colección, de la que excluía las *Vidas,* y como, por su contenido realmente moral (salvo el núm. 20 que debió de incluirse en esa posición por el parecido de su título con el 19), llevaba el nombre genérico de *ēthiká,* éste se hizo extensivo por azar al resto [125].

Su temática no es, por tanto, solamente moral, sino bastante más amplia y variada, como a continuación veremos [126]:

---

[125] No es exacta, pues, la afirmación de SCHMID (*Gesch. der griech. Lit.*, II, págs. 491-2) de que se llaman así «a parte potiore», por el contenido de la mayoría de los escritos.

[126] Pese a que en algunos casos esta clasificación resulta forzada, hemos preferido respetar el orden tradicional, que, con pocas alteraciones, permite una agrupación temática. De este modo el lector puede, en todo momento, contar con una guía para identificar las citas por *Moralia* con los tratados particulares, al tiempo que se hace una idea precisa de su contenido. De todos modos, por otra parte, la clasificación de K. Ziegler, basada ya en la forma, ya en el contenido, no nos parece más congruente.

2.2.1. *Tratados de carácter ético-didáctico (Mor.* 1A-171E)

Dentro de esta categoría los hay claramente metodológicos *(De liberis educandis* [1A-17C][127], *De audiendis poetis* o *Quomodo adolescens poetas audire debeat* [17D-37A], *De audiendo* o *De recta ratione audiendi* [37B-48D]); otros que ofrecen consejos prácticos sobre comportamiento y actitud ante diversas relaciones humanas *(Quomodo adulator ab amico internoscatur* [48E-74F], *De capienda ex inimicis utilitate* [86B-93E], *De amicorum multitudine* [93A-97B]), o sobre conocimiento del propio progreso moral *(Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus* [75A-86A]); dos de ellos parecen apuntes para disertaciones retóricas más importantes *(De fortuna* [97C-100A], *De virtute et vitio* [100B-101E]); el ensayo dirigido a un amigo, *Consolatio ad Apollonium* [101F-122A], de autor desconocido, pero atribuido a Plutarco por su tono filosófico-moral, pertenece a ese tipo de literatura epistolar consolatoria que encontramos en *Mor.* 599-607F y 608-612B. Por último, dos obras reúnen, con clara intención didáctica, una serie de preceptos relativos a la salud *(De tuenda sanitate praecepta* [122B-137E], diálogo que evidencia el interés de Plutarco por la medicina) y al matrimonio *(Coniugalia praecepta* [138A-146A]); mientras que otro diálogo, *Septem sapientium convivium* (146B-164D), ambientado en los primeros tiempos de la historia de Grecia, trata cuestiones diversas entre las que domina, como música de fondo, el tema, tan caro a nuestro moralista, de la superioridad de los bienes espirituales sobre los materiales. El tratado *De superstitione* (164E-171E), posiblemente otro ejercicio retórico, compara en tono filosófico y moral los rasgos negativos de la *deisidaimonía* y la

[127] De auntenticidad discutida.

atheiótēs, con una valoración más desfavorable para la primera.

2.2.2. *Tratados de carácter arqueológico-histórico (Mor.* 172-351B)

Se trata de obras de dos tipos: colecciones de material histórico o explicaciones sobre costumbres, casi todas ellas de autenticidad discutida o negada, pero muy relacionadas con la documentación utilizada en las *Vidas;* y disertaciones pronunciadas seguramente ante auditorio romano y ateniense, ralativas a la obra histórica de Grecia y Roma.

Al primer grupo pertenecen dos series de sentencias pronunciadas por personajes ilustres de la historia antigua *(Regum et imperatorum apophthegmata* [172A-207E] y *Apophthegmata laconica* [208A-242E] [128]), una colección de pequeñas historias sobre mujeres famosas *(Mulierum virtutes* [242E-263B]) y dos donde se ofrecen diversas explicaciones a algunas costumbres de los romanos y de los griegos *(Aetia romana* [263D-291C] y *Aetia graeca* [291D-304E]). Por la importancia que ya en su tiempo adquirieron las *Vidas Paralelas,* se incluyeron en este grupo también 82 breves artículos que, emparejados caprichosamente, cuentan detalles anecdóticos sobre la historia de personajes famosos de diversos pueblos o mitológicos, y que, de autor desconocido, se transmitieron con el nombre de *Parallela minora* (305A-316A).

Los otros tratados *(De Fortuna romanorum* [316C-326C], *De Alexandri Magni Fortuna aut Virtute* [326D-345B] y *De gloria atheniensium* [345C-351B]), se

---

[128] Ambos, espurios. En realidad, el 2.° tratado acaba en la página 240B. De 240C a 242E tenemos sentencias atribuidas a mujeres espartanas: *Apophthegmata Laconica.*

plantean en forma de declaración sobre cuestiones tópicas de la retórica antigua, como la intervención de la Fortuna y la resposabilidad de la Virtud en los procesos históricos de Grecia y Roma.

2.2.3. *Tratados exegético-religiosos (Mor.* 351D-438D)

El interés de Plutarco por las cuestiones teológicas, así como los largos años dedicados al ministerio sagrado como sacerdote en Delfos, se refleja, de forma directa, en cuatro obras en las que, aparte de una curiosa investigación por ciertos aspectos de la religión de Isis y Osiris, expresión clara de su posición sincretizadora en materia de religión *(De Iside et Osiride* [351D-384C]), afronta la explicación de algunos problemas délficos *(De E apud Delphos* [384D-394C], *De Pythiae oraculis* [394D-409D], *De defectu oraculorum* [409E-438D]).

2.2.4. *Tratados ético-filosóficos (Mor.* 439A-547F)

Si en los escritos del primer grupo veíamos el tema moral enfocado fundamentalmente desde una actitud didáctica, e incluso algunos de ellos se centraban en puntos concretos de la metodológia que hay que seguir en la educación de los jóvenes, aquí la perspectiva —sin que haya una renuncia a la vocación de Plutarco como maestro— es, sobre todo, teórica.

A través de ellos vamos conociendo, en forma de exposición filosófica, epistolar o diálogo, sus ideas en relación con la noción de virtud *(An virtus doceri possit* [439A-440C], *De virtute morali* [440D-452D]), con los medios de alcanzar el ideal humano filosófico *(De cohibenda ira* [452E-464D], *De tranquilitate animi* [464E-477F]), con diversos aspectos de las relaciones humanas *(De fraterno amore* [478A-492D], *De amore prolis* [493A-497E])

y con la importacia de las pasiones y sus consecuencias si escapan al control de la razón *(An vitiositas ad infelicitatem sufficiat* [493A-500] *Animine an corporis affectiones sint peiores* [500B-502], *De garrulitate* [502B-515A] *De curiositate* [515B-523B], *De cupiditate divitiarum* [523C-528B], *De vitioso pudore* [528C-536D] *De invidia et odio* [536E-538E], *De laude ipsius* [539A-547F]).

2.2.5. *Tratados teológicos (Mor.* 548A-598F)

Si ya en los escritos de carácter histórico-religioso Plutarco expresa su opinión sobre distintos problemas relativos a la naturaleza divina y sus relaciones con el hombre, los tres tratados recogidos en este apartado continúan y completan sus puntos de vista al respecto. En el primero de ellos, *De sera numinis vindicta* (548A-568A), escrito cuando ya era sacerdote en Delfos, se investiga principalmente el tema de la Providencia; tema éste que, desde perspectivas más filosóficas, es objeto también del *De Fato* (568B-574F), obrita de carácter retórico y autor desconocido, pero muy próxima, en casi todos los puntos, al pensamiento de Plutarco.

El otro escrito, que la edición tradicional de los *Moralia* recoge a continuación, completa la doctrina relativa a los démones, que ya se expusiera como explicación a determinadas incoherencias de la religión tradicional con la perfección divina en los *Diálogos Píticos;* aquí el planteamiento principal gira en torno a la posibilidad de existencia de un demon personal *(De genio Socratis* [575A-598A]).

2.2.6. *Tratados de consolación (Mor.* 599A-612B)

Por el Catálogo de Lamprias sabemos que este género de literatura epistolar fue cultivado en varias ocasio-

nes por Plutarco, lo que propició la atribución a él de obras de otros autores como la *Cons. ad Apoll.* que incluíamos en el primer grupo. Las dos auténticas que se conservan (*De exilio* [599A-607F], *Consolatio ad uxorem* [608A-612B]) nos muestran la gran serenidad del Plutarco padre y esposo y algunas de sus ideas políticas.

2.2.7. *Diálogos de banquete* (*Mor.* 612C-748D)

Constituyen la parte más amplia de los *Moralia.* Se trata de nueve libros dedicados a Sosio Seneción, cada uno precedido por un pequeño prólogo y formado por diez cuestiones (salvo el noveno, que lo está por quince) a las que van dando diferentes respuestas los comensales.

La obra, que es rica fuente para conocer detalles sobre el ambiente, vida y amigos de Plutarco, resume por su contenido la variedad de temas sobre los que trata el escritor en el conjunto de los *Moralia.* Así, aunque dominan, lógicamente, las cuestiones relacionadas con el desarrollo mismo del banquete (su organización en I 2, 3, 4; III 1, 2; IV 3; V 5, 6; VII 6, 7, 8; VIII 6; su importancia como forma de comunicación en I 1, 6; II 1; VII 9, 10; las propiedades y efectos de la bebida, y forma de beber en I 7; III 3, 5, 7, 8, 9; V 4; VI 7; y las formas de comer y clases de alimentos en II 10; IV 2, 4, 5), también se tratan otros temas, como los filosófico-morales (V 1; VII 5; VIII 7; IX 11), los filológicos, literarios y artísticos (IX 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 13, 14, 15), los de carácter erudito, explicación de costumbres y ritos de la religión (IV 3, 5, 6, 7, 8, 10; V 2, 3, 7; VII 4, 5, 6, 9, 10; VIII 1, 2, 3, 7; IX 6) y otros relativos al mundo del espectáculo y los deportes (I 10; II 4, 5) o al amor y al sexo (I 5; III 6).

Su gran interés por la ciencia (muchas veces contemplada desde la perspectiva pitagórica) y por la natu-

raleza aflora en cuestiones que abordan problemas médico-fisiológicos o biológicos en general (I 1; II 2, 3; III 4, 6; IV 1; VI 1, 2, 3, 8; VII 1; VIII 9, 10). Otras veces se trata de temas relacionados con la botánica o la zoología (II 6, 7, 8, 9; III 2; IV 2; V 3, 8, 9) y más a menudo, con aspectos físico-naturales o astrológicos (I 9; III 10; IV 2, 7; VI 4, 5, 6, 7, 10; VII 2, 3; VIII 3, 5; IX 10, 11, 12).

2.2.8. *Tratados de tema amoroso (Mor.* 748E-775E)

Además de los *Coniug. praec.*, citados al hablar de los escritos didácticos en que se trata el amor matrimonial, el diálogo *Amatorius* (748E-771E) contiene una discusión sobre cuestiones eróticas. No son auténticos los cinco breves relatos que, bajo el nombre *Amatoriae narrationes* (771E-775E), siguen a este diálogo en la edición de Estéfano.

2.2.9. *Tratados políticos (Mor.* 776A-832A)

Casi todos de su época de vejez, exponen las propias ideas de Plutarco acerca de la importancia del filósofo para la vida política y de la educación *(Maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum* [776A-779B], *Ad principem ineruditum* o *indoctum* [779C-782F]), o da consejos al amigo anciano sobre cómo la edad no es motivo para el abandono de cargos públicos, sino todo lo contrario *(An seni respublica gerenda sit* [783A-797F]) y al joven sobre lo que debe tener presente quien dirija sus pasos hacia la vida pública *(Praecepta gerendae reipublicae* [798A-825F]).

Espurio es el fragmento *(De unius in republica dominatione, populari statu paucorum imperio* [826A-827C]), que deriva directamente de la *República* de Platón.

El otro escrito de este grupo, *De vitando aere alieno* (827D-832A), aunque no propiamente político, puede dejarse en él debido a la perspectiva social con que se inicia (deben prohibirse por ley los préstamos). En todo caso, tampoco es demasiado exacta su clasificación dentro de los tratados éticos como hace Ziegler, dado su carácter poco profundo o doctrinario.

2.2.10. *Tratados histórico-literarios (Mor.* 832B-911C)

No es de Plutarco, pese a que desde la Antigüedad circuló bajo su nombre, la obra biográfica sobre los diez oradores del canon alejandrino *(Vitae decem oratorum* [832B-852E]).

Trabajos de crítica literaria son su *De comparatione Aristophanis et Menandri epitome* (853A-854D), planteado sobre bases de índole subjetivo-moral (lo conservado, en realidad, es un resumen), y el *De Herodoti malignitate* (854E-874C), tendenciosa crítica al historiador motivada por el mal papel jugado por sus compatriotas en las *Historias* de aquél.

Cierra este grupo una colección doxográfica en cinco libros *(De placitis philosophorum* [874A-911C]).

2.2.11. *Tratados físico-naturales (Mor.* 911C-999B)

Con los *Aetia physica* (911C-919E) se plantean diversas cuestiones naturales en el mismo estilo de los *Aet. graec.* y *Aet. rom.;* pero, tal vez, el tratado más importante de este grupo sea el *De facie in orbe lunae* (920A-945E), que, en un alarde de imaginación inspirada en deducciones científicas y relatos de viajeros y amigos, sitúa en la luna el escenario en que discurre la vida de los démones.

Versan sobre fenómenos físicos otros dos tratados (*De primo frigido* [945F-955C] y *Aquane an ignis sit utilior* [955D-958E]) mientras que el resto, referidos al mundo de los animales, se interesan por temas de psicología animal con fuerte colorido pitagórico (*De sollertia animalium* [959A-985C], *Bruta animalia ratione uti* [985D-992E], *De esu carnium* [993A-999B], esté último en dos libros).

2.2.12. *Tratados histórico-filosóficos (Mor.* 999C-1130E)

Contiene este grupo opúsculos en los que se refleja claramente las posiciones de Plutarco respecto a las corrientes filosóficas de la época.

Los tres primeros son comentarios referentes a aspectos de la obra de Platón (*Platonicae quaestiones* [999C-1011E], *De animae procreatione in Timaeo* [1012A-1030C], *Compendium libri de animae procreatione in Timaeo* [129] [1030D-1032F], este 3.°, un resumen del 2.°, es espurio).

Los tres siguientes (*De stoicorum repugnantiis* [1033A-1057C], *Compendium argumenti stoicos absurdiora poetis dicere* [1057C-1058E], *De communibus notitiis adversus stoicos* [1058E-1086B]) nos descubren la actitud crítica de Plutarco frente al Pórtico, centrada principalmente en una discusión de la tesis filosófica de la Estoa antigua y, más concretamente, como puede deducirse del simple título del segundo, de las defendidas por Crisipo.

Los tres últimos (*Non posse suaviter vivi secumdum Epicurum* [1086C-1107C], *Adversus Colotem* [1107D-1127E], *An recte dictum sit latenter esse vivendum* [1128-1130E]) atacan directamente la filosofía hedonista de Epicuro, incompatible con su carácter e ideal clásico de vida.

---

[129] Espurio.

2.2.13. *Otros tratados y fragmentos*

Se cierra la edición tradicional de Estéfano con el diálogo *De musica* (1131A-1147A), dudosamente escrito por Plutarco, y de gran interés para la historia y teoría de la música griega. Otros dos tratados fragmentarios, pero de cierta extensión *(De libidine et aegritudine* y *Parsne an facultas animi sit vita passiva)*, fueron editados por vez primera como de Plutarco en 1773 por Thomas Tyrwhitt, del códice *Harleiano* 5612 (h); sobre el primero, basado principalmente en fuentes platónicas y peripatéticas, algunos autores, entre ellos Ziegler, han defendido su autenticidad; menos sostenible parece ésta, en cambio, para el segundo, pese a su afinidad filosófica con el anterior.

Entre los fragmentos, algunos de ellos identificables con títulos del «Catálogo de Lamprias», otros asegurados como de Plutarco por transmisión indirecta y otros espurios o difíciles de incluir entre obras concretas, se pueden establecer los siguientes grupos, en función de su contenido (en la lista que ofrecemos, los números responden a la edición de F. H. Sandbach, publicada sin variaciones en la Loeb [1965] y en la Biblioteca Teubneriana [1967]; en otros casos se señala la procedencia):

1. Comentarios filológicos: *Quaestiones de Arati signis* (frs. 13-20), *In Hesiodum comentarii* (frs. 25-112), *Ad Nicandri Theriaca* (frs. 113-115) y *Homericae exercitationes* (frs. 122-127).
2. Tratados históricos-filosóficos: *Eis Empedokléa* (= *A propósito de Empédocles*, fr. 24), *Strōmateîs* (= *Misceláneas*, fr. 179).
3. Tratados ético-filosóficos: *Ei hē tōn mellóntōn prógnōsis ōphélimos* (= *Sobre si es útil el conocimiento del futuro* —posiblemente no se trata de una obra,

sino de parte de una obra—, frs. 21-23), *Katà hēdonês* (= *Contra el placer*, frs. 116-120), *Kat' ischýos* (= *Contra la fuerza*, fr. 121), *De amore* (frs. 134-138), *De nobilitate* (frs. 139-141), *Perí hēsychías* (= *Sobre la tranquilidad*, fr. 143), *Perí kállous* (= *Sobre la belleza* —también seguramente partes de otra obra—, frs. 144-146), *Perí orgês* (fr. 148), *Perí (katà) ploútou* (= *Sobre (contra) el dinero*, frs. 149-152), *Perì diabolês* (= Sobre la calumnia —el nombre dado por Estobeo puede referirse más al contenido que al título de la obra—, frs. 153-156), *Perí philías ēpistolḗ* (= *Carta sobre la amistad*, frs. 159-171), *Perì phýseōs kaì pónōn* (= *Sobre la naturaleza y los trabajos*, fr. 172) y *De anima* (frs. 173-178).

4. Tratados teológico-religiosos: *De diebus nefastis* (fr. 142), *Perì mantikês* (= *Sobre la adivinación*, fr. 147) y *De Daedalis Plataeensibus* (frs. 157-158).
5. Tratados pedagógicos: *Hóti kaì gynaîka paideutéon* (= *Que también hay que educar a la mujer*, fr. 128-133).
6. *Incerta:* frs: 180-217.
7. *Pseudepigrapha:* Existen, finalmente, varios escritos que, transmitidos bajo el nombre de Plutarco, no hay duda de que se trata de falsificaciones más o menos tardías: *Institutio Traiani* (Bernardakis, VII, págs. 182-193), un escrito, tal vez del IV o V, que tuvo gran influencia en la Edad Media y del que se contienen extractos en latín en el *Policraticus* de John de Salisbury (XII); *De Vita et Poesi Homeri* (Bernardakis, VII, págs. 339-462); *De Metris* (Bernardakis, VII, págs. 465-472); *De Fluviis* (Bernardakis, VII, págs. 282-328); *Plutarchi de proverbiis Alexandrinorum* (= *Lampr.* 142, título con que se suscribe el libro III de los proverbios de Zenobio); *Ecloga de impossilibus* (Bernardakis, VII, págs. 463-464).

2.3. Forma de los «Moralia»

Respecto a la forma de los *Moralia*, Plutarco utiliza todos los géneros de prosa filosófica en uso en la Antigüedad; si bien, por su gran admiración hacia Platón, así como por su carácter abierto y práctico, y, en suma, por sus prioritarios objetivos didácticos, domina el estilo directo y personal de los diálogos, las cartas y las conferencias, frente al más impersonal del tratado teórico filosófico.

2.3.1. *Diálogos*

La mayor ambición literaria de Plutarco radica en el diálogo [130], género que imita formalmente de Platón, con la introducción en ellos de amigos y parientes y en el que depende estilísticamente del Perípato y la Academia.

El diálogo directo o imitativo aparece en seis de los dieciséis que conservamos (*Tuend. san.* [131], *Pyth. or., Coh. ira, Soll. anim., Bruta anim.* y *Comm. not.*); mientras que el resto adoptan la forma más frecuente en Platón, de diálogo narrado, generalmente con alocución directa del personaje que cuenta la conversación a un amigo o pariente (*Sept. sap. conv., E ap. Delph., Def. orac., Ser. num. vind., Suav. viv. Epic.*), o con la simple descripción del momento en que se desarrolla (*Mus.*). Un tipo mixto es el que ofrecen dos diálogos, *Gen. Socr.* y *Amat.*, donde se da comienzo con una conversación

---

[130] Vid. R. Hirzel, *Der Dialog*, II, Leipzig, 1895 (Hildesheim, 1963), págs. 124-237; Ziegler, *Plutarco*, págs. 300-303; W. Schmid, *Gesch. der griech. Lit.*, II, págs. 492-503.

[131] Las abreviaciones de títulos siguen la lista ofrecida por Ziegler, *Plutarco*, págs. 391-2 (ver relación al final de esta Introducción).

directa entre dos personajes, al estilo imitativo, y tras este breve prólogo, uno de ellos narra el diálogo (Cafisias, en el primero, a Arquídamo, y Autobulo a Flaviano en el segundo).

El escenario, ausente en general o limitado a la introducción juega un papel de cierta importancia en el *Pyth. or.*, *Sept. sap. conv.* y, sobre todo, en el *Gen. Socr.* y en el *Amat.*, donde la conversación viene animada por el movimiento y dramatismo del ambiente en que tiene lugar.

Pese a que se da gran importancia a los caracteres de los personajes, no hay tensiones dramáticas entre las posturas defendidas por los interlocutores, y cuando alguno de ellos adopta un tono más agrio, Plutarco, como ha señalado Ziegler [132], lo aleja para restituir el *mēdèn ágan*, que transmite a su obra su propia vida.

Sin duda, la diferencia principal con el diálogo platónico viene dada por la ausencia de ese estilo típicamente socrático de preguntas y respuestas, sustituido por discursos más o menos amplios que borran del diálogo plutarquiano la viveza y agilidad de los platónicos.

Generalmente, cuando hay varias opiniones diferentes para una determinada cuestión, la composición se hace de forma que las intervenciones van aproximándose gradualmente al pensamiento del autor, que viene marcado por la última, tal como en el *Banquete* o el *Fedro* platónico. En otros casos, la tesis del autor se pone en boca de un *princeps dialogi* que va rechazando las objeciones planteadas, mediante breves interrupciones, por los demás personajes y que, al final, expone, en un discurso más largo, los principales argumentos de su tesis. Este director de la conversación es siempre el propio Plutarco, o uno de sus familiares o amigos más íntimos y respetados.

---

132 *Ibid.*, pág. 302.

Pero, como en Platón, surge en los últimos diálogos de Plutarco un nuevo elemento que trata de dar respuesta, con su onírico y misterioso carácter de revelación, a los problemas más inalcanzables para la razón a que ha llevado la lógica sucesión del diálogo: el mito.

Plutarco tiene siempre presentes, y en ellos se inspira, los mitos del divino maestro. Así, el mito de Sila (*Fac. lun.* 940F-945D) sigue la estructura del *Timeo;* el de Timarco (*Gen Socr.* 598F-592E), la del *Fedón,* y el de Tespesio (*Ser. num. vind.* 563B-568F), la estructura de la *República* [133]; pero aprovecha esa estructura, los ambientes fantásticos que le sugieren los relatos de viajeros por exóticos lugares, el vasto caudal literario que Grecia le ofrece sobre viajes al otro mundo, visionarios y chamanes, y, sobre todo, su fácil recurso a imágenes, metáforas y otros ropajes poéticos, para suplir, como el artista ante la ignorancia del hombre respecto a lo divino, la imposibilidad del discurso filosófico en estos temas. Fascinación y enseñanza moral, como bien ha señalado Y. Vernière [134], constituyen los dos objetivos complementarios que conducen el diálogo plutarquiano, igual que el platónico, al mágico encanto del mito.

2.3.2. *Obras de carácter retórico*

En el diálogo se expresa, generalmente, el platónico maduro o el moralista avezado en la dialéctica de la vida. Pero Plutarco es, además, hombre formado, como cualquier joven noble de la época, en los sutiles juegos retóricos de la palabra, y lo mismo que aconseja al político conocer las reglas para guiar al pueblo, así también sigue él sus normas en conferencias por Grecia o en Roma.

---

133 Vernière, *Symboles...*, págs. 96 y sigs.

134 *Symboles...*, pág. 295.

Juegos de palabras, cambios constantes de tema, citas cargadas de erudición, imágenes, preguntas retóricas, invocaciones al auditorio, un rico caudal de palabras, y sobre todo, la grandilocuencia que conviene al tema de la gloria y virtud de los grandes pueblos y personajes de la historia, es todo cuanto caracteriza este género en sus tres principales declamaciones *(Fort. Rom., Alex. fort. virt., Glor. Ath.)*. Plutarco pone en juego en ellas sus amplios conocimientos literarios e históricos, pero no puede renunciar, pese a los tópicos, a esa enseñanza moral que guía toda su vida y que exalta siempre los valores de la virtud sobre la fortuna y el vicio. Los mismos rasgos, aunque más limitados por razones de temática, pueden verse en discursos destinados a un público *(Es. carn., Virt. doc., Am. prol., Vitios. ad. inf. suff.)*, o en ejercicios retóricos que tratan cuestiones diversas en ese estilo sincrético tan grato al género *(Ap. ign., Virt. et. vit., Superst., Inv. et. od.)* y que, muchas veces, son, seguramente, ensayos previos para sus conferencias.

2.3.3. *Diatriba y género epistolar*

Pero donde Plutarco da su verdadera talla de moralista y donde complementa su actitud de filósofo teórico o polémico ya manisfestada en los diálogos, es en el tratado expositivo. En forma de consejo, unas veces *(Aud. poet., Aud., Cap. ex inim. ut.)*, de amonestación, otras *(Adulat., An seni resp., Garr., Cup. div.)*, y de sermón las más *(Prof. virt., Ad princ. ind., Praec. ger. rei., Cum princ. philos.*, etc.), se desarrollan diversos problemas éticos y se va desglosando la doctrina del autor sobre la virtud, las pasiones, la religión, la política y los más variados aspecto de la vida humana.

Dan más fuerza didáctica a estos tratados sus dedicatorias a amigos (hay 23 escritos de los *Moralia* con

ellas) que, muchas veces, los convierten en auténticas cartas *(Coniug. praec., Is. et Os., Tranq. an., Frat. am., Exil., Cons. ad ux.)*.

2.3.4. *Tratados de erudito*

La vasta cultura de Plutarco, manifiesta tanto en sus escritos morales como en sus *Vidas*, ha dado como fruto también algunas colecciones, no siempre atribuibles con seguridad a él, que sirven de material o se han sacado de aquellas obras.

1. *Apophthégmata.* — Su estructura simple, de acuerdo con unas reglas precisas en que se introduce la situación y el personaje y se reproducen sus palabras directa o indirectamente, no permite grandes recursos literarios *(Apophth.* y *Apophth. Lac.)*.
2. *Relatos.* — No ocurre así, en cambio, en su colección de historias sobre mujeres famosas *(Mul. virt.)*, cuya calidad artística y similitudes con las *Vidas Paralelas* han sido demostradas suficientemente por Philip. A. Stadter [135]. Menos valor encierran, y su carácter espurio está fuera de dudas, los *Par. min.* y las *Amat. narr.*
3. *Problémata.* — En este género sigue Plutarco la forma típica aristotélica (pregunta seguida de diversas respuestas, con indicación de la autoridad cuando es posible, quedando lo que parece más verosímil al final —*Aet. Rom., Aet. Gr., Aet. phys., Plat. quaest*—, y lo desarrolla hasta límites insospechados, dándole incluso forma dialogada en *Quaest. conv.*

---

[135] *Plutarch's Historical Methods. An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge-Massachusetts, 1965, Harvard, 1965.

3. LAS «VIDAS PARALELAS»

3.1 *Importancia y significado de las «Vidas»*

Decía Flacélière, en uno de sus últimos artículos sobre Plutarco, que si de toda su obra solamente hubiera quedado ésta, podríamos conocer sin problemas los puntos fundamentales de su doctrina y pensamiento. Es, efectivamente, en las *Vidas Paralelas* donde encuentra su expresión más perfecta la rica personalidad de Plutarco y donde se funden el erudito, el filósofo, el moralista y el hombre interesado por el pasado, que busca en las grandes virtudes de sus héroes una aplicación práctica de sus teorías éticas.

Por esta razón aparecen sus *Vidas* como obra cuidada en su prosa, adaptada, en expresión, a un público al que se quieren transmitir mensajes morales más que una profunda investigación histórica, y fácil, por eso mismo, para dar entrada a digresiones e incisos que la enriquecen y logran que el lector penetre en el alma, y no sólo en los hechos, de los grandes artífices de la historia griega y romana.

Culmina así Plutarco un proceso de literatura biográfica que, iniciada por los poetas en Grecia, dotada de una estructura propia gracias a la retórica y a la actividad cientifíca de peripatéticos y alejandrinos, y asimilada pronto por el carácter realista de los romanos, difícilmente prescindirá ya de ese fino análisis del alma humana que le es propio y que inspirará los espíritus más inquietos de la Europa medieval y moderna hasta el siglo XIX.

3.2. *Biografía, historiografía y encomio*

La biografía es un género literario que, como tal, surge tardíamente en Grecia. Basado en el tratamiento literario de la personalidad, tiene su prehistoria en los poemas de Hesíodo y de la lírica arcaica, penetrado de un profundo individualismo y que hacen regla de su inspiración el aquí y ahora, si bien su filosofía de vida se mueve todavía bajo coordenadas de la explicación teológica. Las corrientes humanísticas del siglo v, la sugestiva figura de Sócrates y el interés por la vida privada de los grandes hacedores de la historia —pues como obra suya empienza a entenderse ésta, cuando la polis entra en crísis, en el s. IV—, así como la recopilación de materiales y análisis del carácter realizados por el Perípato, son los eslabones que nos llevan a la aparición del género biográfico.

Las dificultades con que tropieza la investigación de sus orígenes son muchas, particularmente por lo fragmentario y por la perdida casi total de los documentos de carácter monográfico del siglo v a. C. Ello hace arriesgado, por ejemplo, clasificar como biográficas las obras de Escílax, Glauco, Helénico, Ión de Quíos o Janto de Lidia. Arnaldo Momigliano [136] propuso ingeniosas hipótesis, en este sentido, que tienen el mérito de indicar la investigación de la personalidad como tema prioritario de ciertas prosas en el siglo v, pero que no autorizan, en modo alguno, a hablar de biografía, con la acepción en que ésta debe entenderse: como género que se ocupa de la actividad y fortuna individuales, con su proyección histórica y social, de los grandes personajes de la historia y de la cultura.

---

[136] Cf. A. MOMIGLIANO, *Lo sviluppo della Biografia Greca*, Turín, 1974, págs. 30-34, y más recientemente, B. GENTILI, E. CERRI, *Storia e Biografia nel pensiero antico*, Roma, 1983, págs. 73-80.

Así entendida, la biografía, y más concretamente la de reyes y estadistas, que, por su importancia para Plutarco, es la que aquí nos interesa, se liga a otros fenómenos literarios como la autobiografía, dudosamente sentida como género entre los griegos, el encomio biográfico y la monografía histórica. Respecto a estos últimos, la biografía ocupa la zona intermedia entre ambos. Penetrada de la subjetividad e interés por el carácter del individuo, comunes al encomio, pero sin olvidar los criterios objetivos y el significado de los hechos políticos, sociales o culturales que investiga el historiador, la producción del biógrafo se resiste muchas veces a ser contemplada dentro de unos patrones excesivamente rígidos [137].

Si dejamos al margen toda esa literatura biográfica considerada por Momigliano, y que, por casi absoluto desconocimiento de su contenido y forma, tan sólo permite arriesgadas hipótesis y ni siquiera fundadas sospechas sobre su encuadramiento literario, los primeros documentos biográficos de cierta extensión serían, para H. Homeyer [138], los excursos de Ciro y Cambises en la obra histórica de Heródoto. Esta autora llega, incluso, a calificar al historiador de Halicarnaso como «Padre de la biografía» que culmina en Plutarco. Semejante aseveración ha sido rebatida con diversos argumentos y, entre ellos, por uno que nos parece fundamental para el entendimiento de la biografía como género literario independiente: la intencionalidad. «No sólo —dice en su crítica a Momigliano I. Gallo [139]— Heródoto no

---

[137] Sobre la dificultad de diferenciar los géneros antes de la época helenística, cf. Gentili-Cerri, *Storia e Biografia...*, págs. 89-90. En la zona fluctuante entre encomio, biografía e historiografía encontramos obras, como el *Epaminondas* de Nepote, el *Ático* de Nepote, o el *Agrícola* de Tácito; sobre estos casos problemáticos, hemos tratado en nuestra tesis doctoral, ant. cit. págs. 34-40.

[138] «Zu den Anfängen der griechischen Biographie», *Phil.* 106 (1962), 77 / 81.

[139] «L'origine...», pág. 176, n. 7.

tiene el *animus* del biógrafo (como, a su vez, Plutarco no tendrá el *animus* del historiador), sino que los mismos pasajes aislados por Homeyer no me parece que se diferencien, salvo por su aspecto formal, del resto de la narración.»

Igual motivo permite negar, creemos, la afirmación de biografía que A. Dihle [140] aplica a la *Apología de Sócrates* platónica, que, ya en su misma presentación como discurso, excluye la conciencia, por parte de su autor y de sus lectores, de encontrarse ante una biografía del filósofo. Ciertamente, la figura de Sócrates, con su gran personalidad y su fuerza para captar la atención de amigos y detractores, cumplirá una función importante en el proceso individualizador que se intensifica con el s. IV a. C. y que hará posible el nacimiento de la biografía, pero no nos parece exacto definir como tal la obra de Platón.

Los primeros ejemplos de literatura biográfica y los más importantes, en cuanto que facilitarán al género su esquema formal, son los encomios de *Evágoras* (Isócrates) y de *Agesilao* (Jenofonte). El encomio, tal como se presenta en estos dos ejemplos, es el primer tipo de literatura en prosa que tiene por objetivo inmediato la caracterización de un personaje a través de su conducta y de su obra histórica. Surge con ellos un nuevo género literario que tiene sus precedentes y fundamentos en la literatura conmemorativa, la poesía, el epitafio y la *laudatio funebris* de los romanos [141].

---

140 A. DIHLE, *Studien zur griechischen Biographie*, Gotinga, 1956, página 34.

141 G. FRAUSTADT, *De Encomiorum in litteris Graecis usque ad Romanam aetatem Historia*, Leipzig, 1909, pág. 39, compara con algunos epinicios de Píndaro y Baquílides el *Evágoras* de Isócrates; y el propio Isócrates pone en relación su experimento con los encomios poéticos anteriores (cf. GENTILI-CERRI, *Storia e Biografia...*, págs. 87-89). Sobre la importancia que tuvo la *laudatio funebris* romana y las *imagines maiorum* en el proceso de desarrollo de la literatura biográfica, cf.

Ambos encomios presentan diferencias formales relevantes; diferencias que han sido, por cierto, el punto de partida para la fijación del esquema retórico de este género. Ya Aristóteles [142] distinguía entre *épainos* o elogio que establece una disposición sistemática de los materiales como ilustración de las virtudes del héroe (así es la estructura en la 2.ª parte del *Agesilao)* y *enkômion,* que dispone cronológicamente hechos y virtudes *(Evágoras).*

Esta teorías sobre el encomio, continuadas por los teóricos de la retórica en los siglos siguientes, sirvieron para fijar una serie de tópicos a tener en cuenta en la presentación literaria del individuo, que brindarían a la biografía su esquema, condicionando, en muchos casos, el tratamiento de tales tópicos en ella.

Ahora bien, entre ambos géneros hay todavía una diferencia esencial. No sólo falta en el encomiasta la intención de crear una biografía, sino que, aunque el *êthos* se convierte para él en núcleo esencial de su obra, esto condiciona la seleción del material, y no a la inversa. La biografía, en cambio, busca el carácter del personaje con sus virtudes y defectos a través de la vida pública y privada. Y aunque, inevitablemente, la simpatía o antipatía del escritor le hace inclinarse, a veces, al juzgar los aciertos y errores, las perfecciones y defectos del personaje en uno u otro sentido, el enfoque del biógrafo nunca estará intencionalmente canalizado hacia su idealización, como en el encomio, o, como en el vituperio, hacia lo contrario; sino que siempre hallaremos un resquicio para la crítica en la biografía más favorable, o para el elogio en la más negativa.

Tan subjetiva diferencia de enfoque entre biografía y encomio biográfico es la razón por la que, a veces,

---

D. R. STUART, *Epochs of Greek and Roman biography,* Berkeley-Londres, 1928 (reimpr. 1967), pág. 28.

[142] *Ret.* 1367b38.

clasificar determinadas obras dentro de uno u otro género se hace imposible atendiendo a criterios puramente formales [143].

En cuanto a las relaciones con la historiografía, son precisamente éstas las que más pié han dado a la crítica de la biografía como género independiente, y todavía en nuestros días hay autores que la entienden como un subgénero de aquélla [144]. Pero, en contra de tal actitud, el testimonio mismo de los biógrafos antiguos, más concretamente de Nepote y Plutarco [145], que señalan como esencial una diferencia de objetivos y enfoque entre ambos géneros, consideramos que es argumento suficiente para reivindicar la autonomía de la biografía frente a lo puramente historiográfico.

Que la evolución iniciada por la historiografía, a partir de Isócrates y fundamentalmente en el seno del Perípato, jugó no obstante, un papel importante para el nacimiento de la biografía, parece evidente. A esa evolución contribuyeron, por otra parte, factores como el papel cada vez más preponderante del individuo (reyes y jefes militares) en la evolución de los acontecimientos históricos; papel que, sin duda, viene impulsado por la crisis de la democracia y la relevancia de regímenes autoritarios. En este sentido, será decisiva la aparición, en el escenario griego, de las dinastías macedonias y el reparto de los reinos helenísticos entre los generales de Alejandro. Ello y la rutinaria vida del ciudadano en estos reinos, desplazado de la política activa por un potente aparato administrativo, principal medio de

---

[143] Erradamente clasifica, por ello, F. LEO, *Die Griechische-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901 (reimpr. Hildesheim, 1965), pág. 207, el *Epaminondas*, *Ifícrates* y *Cabrias*, de Nepote, como encomios.

[144] Cf. MOMIGLIANO, *Lo sviluppo*..., págs. 4-5; M. GRANT, *The Ancient Historian*, Londres, 1970, pág. XIV.

[145] NEP., *Pel.* 1; PLU., *Alex.* 1.

control del Estado por los reyes, despierta en el público nuevos gustos e inquietudes que dan paso, en la literatura, a la anécdota y los géneros de evasión.

De todos modos, y aunque el interés por la personalidad de los individuos o la intención educativa cada vez penetra más intensamente en la obra historiográfica, su valor es, en cualquier caso, secundario y explica solamente aspectos parciales del género. El tema central y el objetivo de la narración histórica siguen siendo los hechos, y el individuo aparece más que como causa inmediata de los mismos, como prototipo de su pueblo o ejecutor de un destino histórico que excede su propia individualidad.

Por el contrario, el biógrafo nunca se propone contar la historia de un pueblo o de sus acontecimientos, sino indagar la vida y costumbres de algún personaje, su carácter en suma, y poner énfasis siempre en su parte de responsabilidad sobre los hechos políticos o militares a que su figura queda circunscrita [146].

Así pues, hay que basar el análisis de las *Vidas Paralelas* en estos dos aspectos que caracterizan el género al que pertenecen: de un lado, su esquema formal, derivado de los esquemas retóricos que, a lo largo de cinco siglos, se han ido fijando para el encomio biográfico, junto con su método de investigación que, heredado de una tradición anterior fundamentalmente historiográfica, trata de dar a sus materiales esa pretensión de objetividad buscada por la historiografía, que la aleje del encomio y convierta la vida de los grandes personajes

---

[146] Ello explica, por ejemplo, por qué en una biografía como la de Licurgo hay lugar para una erudita investigación sobre las instituciones espartanas; pese a que en algunos momentos el lector puede tener la sensación de hallarse más que ante una biografía ante un tratado sobre historia de las instituciones, la tercera persona singular que impone la atribución exclusiva de su ordenamiento a Licurgo, o las puntualizaciones morales sobre la virtud del legislador responsable de ellas, alejan inmediantamente tal impresión.

en ejemplo de imitación posible; o sea, que valorice suficientemente la tarea educativa del género. Y de otro lado, las técnicas de composición, que evidencian siempre ese *leitmotiv* de la biografía que es el carácter y personalidad del individuo, y la selección de los materiales históricos que se subordinan a dicho objetivo, y no a la inversa como sucede en la historiografía, pero que, en ningún caso, como en el encomio, se toman a título probatorio de unas cualidades o defectos previamente establecidos, sino que sirven como plataforma para la indagación de éstos y de aquéllas.

3.3. Cronología de las «Vidas»

Pero antes debemos fijar nuestra atención en otros aspectos que tienen que ver con el planteamiento general de la obra, así como con su temática y orden de composición.

De los muchos problemas que plantea la redacción y publicación de las *Vidas Paralelas*, uno de los más discutidos y todavía no completamente resuelto, es el de su cronología.

En términos absolutos, es seguro que se escribieron todas en la época madura de Plutarco, como C. P. Jones ha demostrado, antes del reinado de Adriano [147]. Para algunas de las parejas, incluso, es posible fijar el *terminus ante* y *post quem*. Ahora bien, el desconcierto reina cuando se trata de fijar el orden y forma de publicación, es decir, al establecer la cronología relativa.

Hay autores que, basándose en criterios de orden interno (contenido e intención) y externo (citas de unas biografías a otras), defienden que la publicación de las *Vidas* se hizo por grupos de parejas y no aisladamente.

---

[147] «*Towards a chronology of Plutarch's Works*», *Journ of Rom. Stud.* 56 (1966), 63-66.

Tal suposición, sostenida primero por Michaelis y Muhl, defendida luego por J. Mewaldt, y retomada por Flacélière, tiene inconvenientes que puso de relieve Carl Stolz [148], entre ellos el propio testimonio de Plutarco que llama *biblíon* a algunos de sus pares (p. ej., *Dem-Cic.*, al que atribuye el 5.° lugar en la obra; *Per.-Fab.*, el 10.°. y *Dio-Brut.*, el 12.°).

Pero al margen de esta cuestión, que afecta solamente a pasajes muy concretos o al encuadre cronológico de alguna pareja aislada, centremos nuestra atención en los problemas relativos al orden de redacción o publicación.

El fundamento más sólido para fijar dicho orden son las citas que el mismo Plutarco introdujo en sus *Vidas*, aludiendo a otras ya escritas o en vías de composición. Pues bien, de los 48 pasajes en que aparecen estas citas, se puede deducir la situación siguiente:

1. Vidas que no contienen referencias a otras ni son referidas: sólo el *Sert-Eum.* y la aislada *Vida de Artajerjes.*
2. Vidas que no contienen referencias, pero son referidas por otras: *Dem.-Cic.*, *Cim.-Luc.*, *Sol-Publ.*, *Pel.-Marc.* y *Arat.*.
3. Vidas que contienen referencias a otras y, a su vez, son referidas. Este grupo es el más numeroso y complicado, ya que los referentes de algunas de ellas están citados, además, en otras (lo que permite una triple relación cronológica), y en tres grupos las referencias son recíprocas. Así pues, tenemos:

   Vidas cuyo referente está referido: *Phil.-Flam.*, *Lyc.-Num.*.

[148] Citas en C. Stolz, *Zur relativen Chronologie der Parallelbiographien*, Leipzig, 1929, págs. 6-7, y R. Flacélière, «Sur quelque passages des *Vies* de Plutarque», *Rev. des Ét. Gr.* 61 (1948), 68.

Vidas cuyo referente no está referido: *Alex.-Caes.*, *Dio-Brut.*, *Ages.-Pomp.*, *Lys.-Sull.*, *Arist.-Cat.Ma.*
Vidas que se refieren recíprocamente: en un primer grupo se incluyen las de *Thes.-Rom.*, *Lyc.-Num.* y *Them.-Cam.*; en un segundo grupo las de *Ages.-Pomp.*, *Alex.-Caes.*, *Brut.-Dio*, *Aem.-Tim.*; y, por último, *Alc.-Cor*, y *Nic.-Crass.*

4. Vidas que contienen referencias a otras, pero ellas no son referidas: *Per.-Fab.*, *Demetr.-Ant.*, *Phoc.-Cat. Mi.* y *Pyrrh.-Mar.*.

El orden cronológico, en base a estas citas, no parece problemático cuando la referencia es vertical, ya que se concede una prelación a las *Vidas* referidas frente a las referentes; pero la situación es más complicada en los 3 grupos que se citan recíprocamente. En este caso, aunque hay referencias (como *Caes.* que cita a *Pomp.*, primero, en futuro y, luego, en presente, mientras que *Pomp.* lo hace de *Caes.* en perfecto) que fundamentan la hipótesis de que Plutarco trabaja a la vez en varias biografías [149], generalmente se producen contradiciones (como *Tim.* y *Dio*, que se citan mutuamente para el mismo pasaje histórico en perfecto), cuya explicación no parece brindarse ateniéndose a la autenticidad del texto.

Para resolver el problema se han ofrecido una serie de soluciones. La primera de ellas es la hipótesis de considerar que dichas citas son adiciones ocurridas durante el proceso de transmisión (anotaciones marginales que

---

[149] Cuestión que ha vuelto a ser debatida, con aportación de nuevos datos, por C. B. R. PELLING «Plutarch's Method of Work in the Roman *Lives*», *Journ. of Hell. Stud.* 99 (1979), particularmente en páginas 75-83. La elaboración simultánea vendría facilitada por la necesidad de consultar material común a estos grupos de biografías (cf., *ibid.*, pág. 81); pero no sólo la elaboración de varias *Vidas*, también mientras trabajaba sobre la triple pareja *Thes.-Rom.*, *Lyc.-Num.* y *Them.-Cam.* debió de componer sus *Quaest. Rom.* (cf. JONES, «Towards...», pág. 73).

se incorporaron al texto [150]). La crítica a esta tesis ha demostrado, sin embargo, la autenticidad de tales referencias y limita la mano de los amanuenses a un par de casos irresolubles [151].

Otra hipótesis, que ha encontrado apoyo en algunos filólogos de este siglo, pero también contradictores, es la que basa las problemáticas referencias mutuas en una elaboración simultánea o casi simultánea de varios pares de *Vidas*. De acuerdo con ella, las biografías implicadas se habrían publicado con un margen de tiempo muy pequeño [152]; pero ello no parece sotenible al comparar pasajes, como *Tim.* 33 y *Dio* 58, donde se cambian esencialmente detalles de un mismo hecho y que implican un olvido de lo que se decía en la otra *Vida* o, incluso, nos atreveríamos a añadir, de si ya se había dicho algo. Así pues, una última posibilidad a tener en cuenta es que, iniciadas dos biografías simultáneamente, estimulado por el material histórico común a ambas (por lo menos en un determinado período de esas *Vidas*), al centrarse más en una de ella dejara momentáneamente la otra sin terminar. Al retomarla, es fácil que ya no se acordara con exactitud de lo dicho en la anterior; lo que, sumado a la dificultad de consultar en

---

[150] C. Stolz (*Zur relativen Chronologie der Parallelbiographien*, Leipzig, 1929) resuelve el problema de *gégraptai*, en *Cam.* 33 (referencia a *Rom.*), como error del copista (la forma es la usual en todas estas citas), en vez de *graphésetai* (futuro), apoyado por *Herod. mal.* (*Mor.* 866b), que implicaría un orden de publicación *Them.-Cam.*, *Lyc.-Num.* y *Thes.-Rom.* (cf. págs. 139-141).

[151] Dudas sobre la autenticidad de *Dio* 58, 10, *Brut.* 9, 9 y *Cam.* 33, en C. Stolz, *Zur relativen...*, págs. 91-93. Para la crítica sobre tal solución, cf. Mewaldt, *Gnomon* 6 (1930), págs. 431-4 (reseña al libro de Stolz) y C. B. R. Pelling, «Plutarch's Method of Work in the Roman *Lives*», *Journ. of Hell. Stud.* 99 (1979), pág. 80.

[152] Así pensaba Mewaldt, ant. cit., cuya defensa de una publicación simultánea es rebatida por Stolz, *Zur relativen...*, págs. 63-8. Que la preparación simultánea no implica, a la vez, publicación es obvio (cf. Pelling, «Plutarch's Method...», págs. 80 y sigs.).

libros enrollados y a la falta de tiempo para hacerlo, explicaría tales incongruencias [153].

El manejo de esas 48 citas, combinando con estos argumentos, ha llevado al profesor C. P. Jones a establecer una cronología relativa que, por la aceptación con que, en líneas generales, cuenta, creemos oportuno reproducir aquí [154]:

I	*Epaminondas-Scipio.*
II-IV	*Cimon-Lucullus.*
II-IV	*Pelopidus-Marcellus.*
II-IV	*Sertorius-Eumenes* o *Philopoemen-Flamininus.*
V	*Demosthenes-Cicero.*
VI	*Lycurgus-Numa.*
VII-IX	*Theseus-Romulus.*
VII-IX	*Themistocles-Camillus.*
VII-IX	*Lysander-Sulla.*
X	*Pericles-Fabius Maximus.*
IX	*Sertorius-Eumenes, Solon-Publicola,* o *Philopoemen-Flamininus,* si el último ocupa el lugar II-IV, entonces *Aristides-Cato maior* o *Agis-Cleomenes-Gracchi.*
XII	*Dio-Brutus.*
XIII-XIV	*Aemilius-Timoleon.*
XIII-XIV	*Alexander-Caesar.*
XV	*Agesilaus-Pompeius.*

[153] Estas afirmaciones sólo tienen el valor de hipótesis. No es éste el momento ni el lugar apropiado para fundamentarlas, pero existen otros testimonios evidentes de que Plutarco se refiere, en ocasiones, a pasajes inexistentes o no con el detalle con que el autor cree recordar que los ha escrito (vid. STOLZ, *Zur relativen...*, págs. 92-3, con algún ejemplo de estos *lapsus;* en la comparación *Nic.-Crass.* 2, 3, se menciona una anécdota que el autor olvidó introducir en el relato, cf. PELLING «Plutarch's Method...», pág. 93). Que Plutarco hiciera una revisión de estas *Vidas* es muy dudoso, como hizo notar STOLZ (*ibid.*, pág. 62).

[154] JONES, «Towards...», pág. 68. De ella parte, recientemente, L. PICCIRELLI, «La cronologia relativa e fonti delle Vitae Licurgi et Numae di Plutarco» en *Misc. di stud. class. in onore di E. Manni, V,* Roma, 1980, págs. 1753 y sigs. Ver también PELLING, «Plutarch's Method...», págs. 80 y sigs., quien, no obstante, expone algunas objeciones a este orden de publicación (pág. 81).

XIV-XXIII *Sertorius-Eumenes* o *Philopoemen-Flamininus* o *Solon-Publicola;* o *Agis-Cleomenes-Gracchi* o *Aristides-Cato maior* o ambos; con toda seguridad *Alcibiades-Coriolanus* (después de *Solon-Poplicola, Cor.* 33, 2), *Nicias-Crassus, Phocion-Cato minor* (después de *Aristides-Cato maior, Cato min.* 1.1) *Demetrius-Antonius,* y *Pyrrhus-Marius.*

La cuestión cronológica, ya lo hemos visto, no es ajena a criterios de orden interno, como la elección de los héroes por Plutarco y su intencionalidad al escribir las biografías.

Es prácticamente seguro que Plutarco dedicó sus *Vidas Paralelas* al destinatario de otras obras importantes, su amigo romano Sosio Seneción. En algunas *Vidas* su nombre aparece interpelado al comienzo del prólogo, y en otras hay referencias (en el mismo lugar o en la comparación) a una 2.ª persona, que, con toda certeza, es él.

En cuanto a las motivaciones más inmediatas que le llevaron a la elaboración de esta obra, el mismo autor confiesa que lo hizo estimulado por otros, y que, en determinado momento, la continúa por propio deseo de perfeccionamiento y para recrearse en las virtudes de los grandes personajes del pasado.

De aquí, precisamente, partió Michaelis para proponer cuatro grupos bien diferenciados: biografías con intención principalmente historiográfica (las anteriores al *Aem.-Tim.)* [155]; biografías con intención ética; un pequeño grupo de instrucción moral por vía de ejemplo nega-

[155] Para Michaelis, que coloca en 3.°, 4.° y 5.° puestos el *Cim.-Luc., Lys.-Sull.* y *Dem.-Cic.*, respectivamente, es significativo que, en estas parejas, Plutarco tome como personaje principal a un romano («magis Romanorum hominum causa quan Graecorum»), mientras que en el resto se prefiera al personaje griego. Dado que es excepción la doble pareja *Agis.-Cleon.-TG-CG,* en que los griegos se escogen también pensando en los romanos. Michaelis sitúa este libro en el lugar 6.° del conjunto; tal hipótesis es contradicha acertadamente por Stolz, ya que, entre otros argumentos, tiene en contra también el *Thes.-Rom.* (cf. C. Stolz, *Zur relativen...*, págs. 110-111).

tivo *(Demet.-Ant.* y *Alc.-Cor.)*, y otro de carácter mítico *(Lyc.-Num.* y *Thes-Rom.)*.

Sin embargo, la afirmación de Plutarco, en la introducción del *Aem.*, no permite derivar otra consecuencia, con respecto a la elaboración de las *Vidas*, que la falta de un plan previo para el conjunto de la obra. No conocemos, por desgracia, su programa que, seguramente, esbozaba en el prólogo del perdido *Epam.-Scip.*, pero, a juzgar por los pares conservados y descartado un interés historiográfico que habría condicionado un determinado orden cronológico por antigüedad de griegos, la elección de los héroes se mueve en el terreno de lo fortuito y de los gustos personales o, más a menudo, en el de la admiración general, en esa época, por la historia de otro tiempo como depositaria de más altos valores que el presente y en el de las fuentes, que, en algunos casos, le imponen tanto el tema como el modo de enfocarlo.

Se demuestra así, como recientemente ha hecho J. Geiger [156], que la mayor parte de las *Vidas* de griegos pertenecen a la época anterior a Alejandro, porque ésa era la preferida en tiempos de Plutarco; que en las *Vidas* de romanos dominan los personajes de la República, porque son de quienes más información tiene (probablemente, por la selección ya establecida en Nepote [157], autor a quien ha leído), según se desprende de las citas en los *Moralia*, y que en las *Vidas* helenísticas se guía, para su elección, no por un interés expreso en estos personajes, sino por la necesidad de encontrar un paralelo para los romanos que condicionan la redacción de esos libros [158], y por tener a disposición fuentes que

---

156 «Plutarch's *Parallel Lives...*», Hermes 99 (1981).

157 Cf. J. Geiger, «Plutarch's *Parallel Lives* The choice of heroes», *Hermes* 99 (1981), págs. 95 y sigs.

158 Pelling («Plutarch's Method...», pág. 83), por ej., atribuye la conexión entre *Caes.-Alex.*, *Demetr.-Ant.*, *Dio-Brut.*, *Phoc.-Cat. Min.*, *Ages.-*

se centran principalmente en esos reyes y generales.

En suma: aunque los procedimientos y motivaciones para la selección de los personajes son importantes, y aunque la autoridad de las fuentes pesa en el comportamiento más o menos historiográfico con que Plutarco afronta su tarea de biógrafo, lo verdaderamente distintivo de la biografía plutarquiana es la intención moralizante, cuasi filosófica, con que se recrea en la individualidad de sus personajes, que, precisamente por eso mismo, conservan un perfil humano y no se convierten en prototipos lejanos del terreno de lo puramente biográfico.

3.4. Metodología

Que la intención de Plutarco al escribir sus biografías es en esencia didáctica y moralizante, no historiográfica [159], constituye un hecho que no requiere la aseveración del escritor. Se desprende de su propia vocación, tal como vimos al hablar de su personalidad.

En cuanto a las razones por las que Plutarco recurre a este género literario como medio de expresión, hay que ponerlas, sin duda, en relación con su concepto del arte y la capacidad imitativa y didáctica del mismo, tal como reflejábamos al tratar sobre sus ideas estéticas. En la introducción del *Per.*, cuando analiza las dife-

---

Pomp., a un especial interés de Plutarco, en ese momento, por la caída de la República y el siglo IV griego.

[159] Pelling, («Plutarch's Adaptation of his source-material», *Journ. of Hell. Stud.* 100 [1980], 101-110) cree ver una actitud historiográfica en la presentación de César, cuya fortuna y desgracias se cifran en la relación entre *dêmos* y tiranía. Un estudio más profundo de la técnica biográfica demuestra, sin embargo, que tal relación aplicada a la biografía de César viene justificada por las cualidades y defectos del personaje; en este sentido, cf. A. Wardman, *Plutarch's Lives*, Berkeley, 1974, págs. 112-113.

rentes formas de imitación artística, afirma, referirse a los hechos de virtud, que su sola observación mueve a imitarlos: «Pues la belleza ejerce una viva atracción y genera, al punto, un deseo de actuar, conformando el carácter del espectador no por su capacidad imitativa, sino provocando, mediante el conocimiento de sus hechos, la vocación hacia ella[160].»

Papel de la biografía es, por tanto, poner ante los ojos del lector esos ejemplos vivos de virtud para que prendan en su alma con la fuerza de la realidad misma. Por ello, en la redacción de sus *Vidas*, Plutarco adopta como método el del historiador; método que se refleja tanto en el procedimiento de composición como en el enjuiciamiento de su materiales en orden a reflejar una verdad histórica objetiva.

Su forma de componer no es, en efecto, diferente de la de otros historiadores de la época. Condicionado por las limitaciones que impone la misma realidad física del rollo papiráceo, y al igual que ha demostrado la investigación sobre el modo de componer de Dión Casio y Dionisio de Halicarnaso, Plutarco sigue tres estadios en la elaboración de sus *Vidas*, explicitados por C. B. R. Pelling[161]: lectura previa de las fuentes, elaboración de un *hypómnēma* o borrador que se atiene, en general, a una sola fuente, y redacción definitiva en la que interviene principalmente su memoria. La ayuda prestada por esclavos y colaboradores no parece haber tenido gran influencia en el resultado final, donde siempre es visible la mano del biógrafo.

En cuanto al método de enfrentarse a sus materiales, la preocupación por respetar la verdad es constante. Surge, incluso, en biografías como el *Lúculo* que,

---

160 *Per.* 2, 4. Sobre el significado de este personaje y la diferencia entre arte y virtud, cf. WARDMAN, *Plutarch's...*, págs. 23-25.

161 Vid. PELLING «Plutarch's Method...», págs. 92 y sigs. (para los 3 estadios en el proceso de elaboración, pág. 95).

iniciadas con el entusiasmo del encomiasta[162], no le hacen caer, sin embargo, en los vicios de aquél.

En su crítica a Heródoto[163], no exenta de maliciosa subjetividad, Plutarco expone las normas que debe seguir el buen historiador y que resumimos en los siguientes puntos:

Enjuiciamiento de los hechos y personajes históricos, de modo que no se caiga sistemáticamente en el elogio ni en la censura.

No se debe atribuir la responsabilidad de los sucesos políticos exclusivamente a la buena suerte o al dinero, ni quitar importancia a sus causas verdaderas no mencionando la virtud, esfuerzo e inteligencia de sus protagonistas; aspecto éste que nos autoriza a calificarlos como magníficos y sobresalientes.

Se reprueban los elogios incondicionales del historiador hacia un personaje, como hizo Éforo respecto a Filisto: «Tampoco Éforo está en sus cabales al elogiar a Filisto; y aunque era experto en encubrir injusticias y caracteres miserables con decorosas razones, y en componer ornamentados discursos, él, personalmente, pese a todos sus artificios, no logró sustraerse a la acusación de ser el hombre más afecto a la tiranía a la que siempre envidió más que a nada, y admiró el lujo, poder, dinero y amoríos de los tiranos»[164].

Son modelo del quehacer histórico Tucídides y Jenofonte, que ni extreman la censura ni el elogio. Hay que contar, en efecto, todo lo que se tenga por verdadero y, ante varias versiones dudosas, no inclinarse por la peor, sino por la de más garantía.

---

162 *Cim.* 2, 4-5. Tampoco personajes como Demetrio y Antonio, pese a la visión negativa con que se presentan, carecen de virtudes (cf. WARDMAN, *Plutarch's...*, pág. 34).

163 *Herod. mal.*

164 *Dio* 36, 3.

Esto, por lo que se refiere a los materiales históricos. En cuanto a los míticos y que escapan a la lógica, cuando llegan a sus manos como explicación de los acontecimientos y actitudes de los personajes, Plutarco adopta una postura (expresada, a nivel teórico, en la introducción del *Teseo*.) que, sin traicionar su método historiográfico, respeta sus ideas religiosas y su veneración por las tradiciones: someterlos a un proceso de racionalización que, en lo posible, los haga compatibles con la historia.

Estas normas tienen su aplicación práctica en las *Vidas Paralelas*. Pero si el método podría llevar a la falsa creencia de que la biografía plutarquiana encaja dentro del género historiográfico, el enfoque de tales materiales históricos asegura su independencia frente a aquél. Efectivamente, la gran diferencia con lo puramente historiográfico se manifiesta en la técnica biográfica y, en particular, en la selección de los materiales, que convierte las *Vidas Paralelas* en una completa y magistral tipología humana. Tipos que se muestran no desde un planteamiento puramente descriptivo, al estilo de los *Caracteres* de Teofrasto, sino a través de la evolución, en su proyección pública y privada, del individuo, en la más pura línea de la ética aristotélica y de las ideas expresadas en los *Moralia*.

Pues bien, este enfoque se expresa así con palabras del propio Plutarco:

Al disponernos a escribir la vida del rey Alejandro y de César, el vencedor de Pompeyo, por la gran cantidad de hechos que realizaron, haremos solamente esta aclaración previa: pedir a los lectores que, si no lo contamos todo o, en concreto, algún hecho más conocido, de forma exhaustiva, sino recortando la mayoría de las cosas, no nos lo echen en cara. Pues no escribimos *historias*, sino *vidas*, ni es, por regla general, en las empresas de mayor gloria donde se hallan testimonios de virtud o vicio, sino que a menudo una situación pasajera, una frase o una broma, reflejan mejor el carácter que batallas de muchos muertos o los más vistosos ejércitos y asedio de ciudades.

Por eso, lo mismo que los pintores aspiran a captar la semejanza con el modelo en la cara y en las expresiones de los ojos, donde se manifiesta el carácter, sin preocuparse, en realidad, de las otras partes, así también se nos debe permitir a nosotros que penetremos, más bien, en las señales del alma y que, a través de estas, configuremos la vida de cada personaje, dejando para otros la grandiosidad de los combates [165].

Con estas palabras expone Plutarco las líneas maestras de su técnica biográfica en relación con el tratamiento de los materiales históricos. Frente a la historiografía, que coloca en primer plano los grandes acontecimientos de la vida de los pueblos, el biógrafo indaga la personalidad de sus héroes a través de los pequeños detalles en que se manifiesta su carácter. Si en la práctica esto es así o no, creemos que se ha discutido no siempre con razón [166]. Una obra literaria no es un acto de creación espontánea e incondicionada; y mucho menos si, como en nuestro caso, tiene una proyección ética (no puro placer estético) y trata sobre personalidades comprometidas en el quehacer histórico. Individualidad e intereses del autor, documentación y peso de la tradición historiográfica son factores que van configurando la plasmación concreta de ese programa. Y es en la interacción de esos factores donde radica la originalidad, la fuerza y el atractivo que ejercen estas biografías tan ricas en contrastes y tan diversas en matices como la vida misma de sus personajes: A partir de ellas se desprenden una serie de valores (virtudes y vicios) que dibujan a la perfección el pensamiento

165 *Alex.* 1, 1-1, 3.

166 Así, Wardman, *Plutarch's...*, págs. 155-160, para quien esto no es aplicable a la *Vida de Pompeyo*, con argumentos que criticamos en nuestro trabajo *La biografía griega como género literario. Plutarco y la biografía antigua*, Barcelona, 1978 (tesis doct. no publicada), páginas 85-88. También, según Pelling («Plutarch's adaptation...»), se da prioridad a la importancia histórica de César sobre la biográfica (pero cf. *supra*, n. 161).

filosófico-moral de Plutarco[167]: pero este cuadro normativo no impone, aunque pueda condicionarlo, el análisis concreto de cada personaje, sino que tal análisis depende también de la labor histórica de los individuos, y su conducta obliga a veces al autor a reconocer la limitación de sus propias convicciones[168]; por otra parte, tal caracterización, lograda a base de los elementos más individualizadores del material histórico, no anula, con ser el objetivo principal, el gusto erudito por las explicaciones etiológicas, la natural inclinación hacia cuestiones científicas o filosófico-religiosas o la simple y mecánica descripción de grandes batallas que le impone la fresca memoria del relato histórico.

Bucher-Isler[169], con un catálogo de las virtudes y vicios que Plutarco menciona expresamente en los pasajes descriptivos de las *Vidas*, demuestra, sobre todo, la preocupación del biógrafo por presentar su documentación histórica bajo esa perspectiva ética que confiesa en los pasajes programáticos. Y los procedimientos de composición, recientemente sistematizados por C. B. R. Pelling, ratifican esa interdependencia antes aludida en-

---

167 Cf. R. Flacelière, «La pensée de Plutarche dans les *Vies*», *Bull. Ass. Guill. Budé* (1979), pág. 275: «Supposons un instant que les *Oeuvres* dites (très improprement) *morales* aient complètement disparu dans le grand naufrage de la litèrature antique, et que les *Vies* seules aient échappé a cet engloutissement; grâce à elles, et surtout à leurs digressions... le philologue pourrait facilement reconstituer la pensée morale, philosophique et religieuse de Plutarque, en un mot, toute, la personnalité du grand Chéronéen.»

168 Así, es explicable el estupor de Plutarco ante el cambio de carácter de Sertorio, contra la afirmación de que el carácter fundamentado en la *paideia* goza de estabilidad siempre. Los comentaristas, con frecuencia, olvidando la personalidad abierta y cauta de Plutarco, ven un problema irresoluble en tan aparentes contradicciones (p. ej. B. Bucher-Isler, *Norm und Individualität in den Biographien Plutarchs*, Stuttgart, 1972, pág. 89).

169 Bucher-Isler, *Norm und...*, pág. 89, cree haber demostrado, según se desprende de sus palabras, la existencia de un mayor peso de la norma sobre lo individual en las *Vidas*.

tre individuo e historia, con prioridad para aquél en la biografía plutarquiana [170].

La comparación del relato de Plutarco con fuentes historiográficas que tratan el mismo tema y que, en algún caso, presumiblemente, han servido de base al biógrafo, demuestra, de hecho, que en él se sitúa el héroe como protagonista principal de los hechos históricos, y como referente para casi todos los componentes narrativos y descriptivos de la creación literaria [171].

A nivel lingüístico, ese protagonismo se revela ya en el dominio de la 3.ª persona del singular en el relato biográfico, frente al plural o impersonal de la narración histórica. En cuanto al manejo de los datos, ocurre con frecuencia que se atribuyen al personaje hechos o actitudes que los historiadores no mencionan, por no ser pertinente al conjunto de los acontecimientos, o no concretan como realmente suyos. Otras veces, estos datos se omiten, por carecer de interés para la personalidad del protagonista, o incluso se utilizan incorrectamente para subrayar su intervención en los hechos.

Pero, lógicamente, donde mejor se observa esta función individualizadora de la técnica biográfica, es en la caracterización personal del héroe que, de acuerdo con el programa de la Introducción del *Alejandro*, se efectúa a través de las palabras, los gestos y las anécdotas. Esta caracterización es acometida, unas veces, directa y, otras indirectamente.

Directamente se describen las actitudes y reacciones del personaje ante los hechos y se señalan o enjui-

---

[170] Para tales procedimientos de composición, cf. PELLING «Plutarch's Adaptation...», y, antes, D. A. RUSSELL, «Plutarch's *Life of Coriolanus*», *Journ. of Rom. Stud.* 52 (1963), 21-28.

[171] Basamos los datos siguientes en nuestro análisis del *Fab. (La biografía...*, págs. 355-89), cuyas conclusiones coinciden en muchos puntos con las de Bucher-Isler, especialmente en lo referente al tratamiento de personajes secundarios.

cian los rasgos del carácter que el biógrafo descubre en ellas; esto nos permite conocer, a menudo, la opinión que Plutarco tiene de su héroe. Otras veces, son frases en boca del propio personaje las que, en forma de opiniones y consejos, revelan las cualidades de su alma; el biógrafo, entoces, apostilla el sentido ético de esas manifestaciones o deja inequívoca su interpretación al lector. Con frecuencia, tales expresiones van insertas o referidas dentro de contextos algo más amplios que insisten en el comportamiento del protagonista ante una determinada situación; o bien es tan sólo esa instantánea de su vida la que nos da la clave de su alma. Así la anécdota, con su estilo breve, puramente narrativo o, las más de las veces, comportando elementos miméticos que la hacen más dramática y viva, fundiendo gestos, acciones y palabras, se convierte en recurso literario principal del estilo biográfico. Incluso los grandes acontecimientos, cuando contra los propios planteamientos teóricos del escritor entran en el hilo de la narración, se atomizan en pequeñas unidades que van configurando, como rápidas pinceladas de un pintor impresionista, la grandeza del general que asume, así, casi con exclusividad, el papel responsable en esas gestas.

Indirectamente, la caracterización se completa a través de los personajes históricos que van entrando en la esfera de acción del biografiado o son testigos de ella. Tienen gran interés, en este sentido, los juicios que emiten o la actitud que adoptan otras personas respecto al héroe. Con frecuencia figuras de probada calidad humana por su formación, edad o pertenencia a una determinada escuela filosófica ratifican, con su aprobación, las virtudes del personaje o ponen de relieve, con su crítica, los defectos de aquél. Si lo hacen caracteres negativos, arrastrados por una temeraria confianza en sus posibilidades, consecuencia de la juvenil inexperiencia, o por cálculos que se apoyan en la inconstante for-

tuna o en el arrebato de sus propias pasiones, la evolución fatal de los acontecimientos aprueba, generalmente, las virtudes del personaje principal y éstos quedan en ridículo o reconocen humildemente sus errores y rectifican, haciendo suyo el ejemplo que Plutarco trata de transmitir a su lectores. En esta línea, es de gran importancia la actitud del pueblo hacia sus gobernantes; actitud que es analizada siempre desde una perspectiva aristocrática, pero que, en todo caso, sirve al moralista para invocar esa *metriopatía* que mantiene al buen político distanciado prudentemente de la masa, pero cauto siempre ante la posible envidia popular que anula su autoridad y control sobre ella.

En un plano estructuralmente más alejado, pero no menos eficaz como medio caracterizador, se presenta la descripción de personajes secundarios. Se trata, a veces, de pequeños retratos físicos o espirituales; otras, de cuadros más ricos en detalles que, por la convergencia en ellos de todos los recursos individualizadores de que venimos tratando, se convierten casi en esbozos biográficos. Pero siempre, sin embargo, son los rasgos del personaje principal los que, por contraste o analogía, justifican la presencia de estas descripciones dentro del relato biográfico.

Al margen de estos procedimientos individualizadores, que diferencian el enfoque biográfico del historiográfico, encontramos, no obstante, otros materiales que, manifiesta o aparentemente, escapan a la esfera personal del protagonista. Tales elementos se justifican por el interés del filósofo en temas sugeridos por algún detalle de la vida del personaje (así, los excursos de carácter filosófico, moral o religioso); o bien se trata de anotaciones curiosas sobre costumbres y pueblos difícilmente eludibles para el erudito (por ejemplo, las explicaciones etiológicas, tan abundantes en las *Vidas* míticas). Pero, en no pocas ocasiones, constituyen el centro de

atención en el hilo narrativo las descripciones de batallas con pormenorización de los movimientos tácticos de los ejércitos, o con cifras sobre la magnitud de cada contingente o sobre los muertos, heridos y prisioneros. Se deleita, así, el historiador en los momentos más dramáticos de la contienda, haciendo sentir, con la aridez del paisaje o con la quietud del viento, esa tensión que precede al choque entre dos ejércitos formados frente a frente, o profundizando en la psicología de los soldados cuyo miedo se incrementa con la oscuridad de la noche, con el rugir del viento o con los prodigios que acentúan la soledad del hombre, que ve en ellos una prueba del abandono divino.

Muchos de estos procedimientos y detalles ajenos al quehacer biográfico, tal como lo entiende Plutarco, son, pues, ecos de una tradición histórica que ha ido calando en él a través de sus lecturas y que se ha grabado fuertemente en su alma barroca, dotada, muy a pesar suyo, de cierta fina sensibilidad de poeta que trasciende el marco del detalle y la anécdota estimulándole, incluso, al planteamiento dramático, muchas veces, de sus temas [172].

3.5. Esquema formal

Y, finalmente, el esquema. Fue hipótesis de F. Leo el que la biografía antigua, a partir del Perípato y de los eruditos alejandrinos se dividió en dos tipos, con intención y esquema formal diferentes: Una biografía histórica con disposición cronológica, cuidada estilísticamente y dirigida a un público amplio, con intención hedonística y moralizante, fruto de la actividad peripa-

---

[172] Ph. De Lacy, «Biography and Tragedy in Plutarch», *Am. Journ. Phil.* 73 (1952), 159-71, y Bucher-Isler, *Norm u. Individualität...*, pág. 85.

tética [173]. Y otra biografía científica, ordenada por secciones, al estilo del encomio, y con una función más restringida, generalmente destinada a servir de introducción a las ediciones de autores antiguos [174]. Sobre quién recayó la responsabilidad del tránsito de una a otra, no quedaba demasiado claro para el propio Leo. Sin embargo, la profundización en el tema por la bibliografía de nuestro siglo, a partir del libro de Leo, y la aparición de nuevos fragmentos, como la *Vida de Eurípides*, dialogada, de Sátiro, demostraron la insuficiencia y los límites de un excesivo rigor formal en el planteamiento de algunos géneros literarios [175].

En la actualidad, tras los estudios sobre Nepote, Suetonio y Plutarco, difícilmente puede defenderse la idea de que estos autores eligieran conscientemente uno u otro tipo de biografía, ni siquiera la de que pueda defenderse, a nivel formal, la existencia de dos tipos de esquemas para dos subgéneros de ésta. Son diferencias éstas que, en definitiva, se explican por el tema, los intereses del autor, la naturaleza del material o la propia técnica de composición del escritor. Pero, en líneas generales, el esquema válido para toda biografía es el que marca la vida misma de los individuos, desde su origen hasta el eco y las repercusiones que para la sociedad tuvo su muerte; la mayor o menor extensión de cada una de estas partes se deberá, en gran medida, a la actividad desarrollada por el personaje. Así, mientras en

---

173 LEO, *Die griechische...*, págs. 99-114.

174 *Ibid.*, págs. 133-5.

175 Para una orientación bibliográfica sobre el problema, remitimos a los repertorios citados al final de esta Introducción. Los trabajos más recientes que hemos leído, al respecto, son el artículo de T. KRISCHER, «Die Stellung der Biographie in der Griechischen Literatur», *Hermes* 110 (1982), 51-64, y el libro antes citado de GENTILI y CERRI, (*Storia e Biografia...*), que, más bien, se ocupa de dilucidar las relaciones entre historia y biografía. Muy clara es la Introducción del libro de G. ARRIGHETTI, *Vita di Satiro*, Pisa, 1964, págs. 3-27.

un político o militar sus hechos son su fama y lo que queda después es tan sólo la gloria de aquéllos, la obra de un filósofo o de un escritor es huella real y perenne que aquél nos ha legado.

En Plutarco, sin embargo, hay que distinguir dos aspectos. Por un lado, cada una de sus obras consta de dos biografías que, generalmente, van introducidas por dos o tres capítulos en los que se justifica el libro y se anticipan los puntos esenciales de su contenido, y, a modo de epílogo, consta de una comparación donde se valora lo positivo y negativo de ambos personajes. Por otro, cada *Vida*, excluidos estos capítulos del principio y finales, constituye una unidad con esquema típico que, hay razones para pensarlo, era el núcleo en torno al cual Plutarco iba engarzando los materiales de cada una de sus *Vidas Paralelas.*

3.5.1. *La comparación entre dos personajes*

El estado en que hemos recibido las partes donde Plutarco establece el balance comparativo entre los dos personajes de cada pareja, es el siguiente: falta la «introducción» en 9 de los 22 pares conservados *(Sol.-Publ., Them.-Cam., Arist.-Cat. Ma., Cor.-Alc., Phil.-Flam., Pyrrh.-Mar., Lyc.-Num., Lys.-Sull.* y *Ages.-Pomp.);* mientras que la *synkrísis* (la verdadera confrontación) tan sólo se ha perdido o, según Erbse [176], no llegó a escribirse en 4 casos *(Alex.-Caes., Phoc.-Cat. Mi., Pyrrh.-Mar.* y *Them.-Cam.).* O sea, que únicamente carecemos de información sobre el planteamiento del biógrafo con respecto a sus personajes en *Pyrrh.-Mar.* y *Them.-Cam.*

La comparación de unos personajes con otros no es un recurso nuevo en la literatura griega. Plutarco fue

[176] «Die Bedeutung der *Synkrisis* in den *Parallelbiographien* Plutarchs», *Hermes* 84 (1956), 403-6.

precedido de una larga tradición que caracterizaba, por este procedimiento, a pueblos, individuos, actitudes y sistemas de gobierno. Pero, mientras, hasta el siglo IV a. C., tales comparaciones quedaban limitadas al terreno del mito o, como la tradición que adquiriría forma en el *Agón de Homero y Hesíodo,* servían de instrumento para la crítica literaria, será Isócrates el primero que aplique este recurso al campo de la historia con su comparación entre Evágoras y Ciro [177].

Sistematizada, a partir de aquí, por los tratados de retórica, que la convierten en un elemento fijo de la técnica encomiástica, la historiografía helenística y romana la integrará también entre sus procedimientos literarios, sobre todo a partir de Posidonio y Polibio que amplían considerablemente sus posibilidades. De esta forma, a la época de Plutarco llegan ya una serie de parejas que facilitan a nuestro biógrafo el planteamiento general de su obra y, en algún caso, lo condicionan en la elección de sus personajes [178].

Por otro lado, la confrontación más particular de personajes griegos y romanos, encuentra precedentes en Polibio y, aunque no suficientemente explotada, ése era el criterio básico de las *Imagines maiorum* de Varrón, desgraciadamente perdidas, y de Nepote. Pero, mientras, en Polibio, las circunstancias históricas y otras razones de oportunidad política condicionan la elección y enfoque de los personajes griegos a la exaltación de las virtudes romanas, la posición de Plutarco es diferente. Favorecido por el filohelenismo que se respira en Roma,

---

[177] Véase la evolución de este recurso en la literatura griega antes de Plutarco en F. FOCKE, «*Synkrisis*», *Hermes* 85 (1923), 327-51.

[178] Algunas parejas de griegos entre sí, como Arístides y Temístocles, y otras de romanos (Catón y César en Salustio) o de griegos y romanos: Escipión y Licurgo (Polibio), César y Filipo (Posidonio), Alejandro y César (Cicerón), Pompeyo y Alejandro (Salustio y Plinio), Demóstenes y Cicerón (cf. FOCKE, *ibid.*, págs. 348-51).

sobre todo durante el reinado de Adriano, y gracias a su privilegiada situación dentro de la sociedad grecoromana de la época, Plutarco puede enjuiciar, en un plano de igualdad, la historia de ambos pueblos sin traicionar la admiración por su patria romana ni la dignidad de su origen y convicciones como griego.

Esta actitud, que convierte su tarea de biógrafo en un instrumento más para el buen entendimiento entre ambas culturas, es la que, junto con su vocación de maestro, define el carácter normativo de sus comparaciones.

Carecen, por tanto, de fundamento las opiniones de los filólogos del XIX y principios de nuestro siglo que valoraban negativamente la forma y contenido de las *synkríseis*, tan admiradas, en cambio, en otras épocas [179]. Y actualmente, a raíz de los excelentes trabajos de Focke y Erbse, el carácter de las *comparaciones* como elemento integral de las biografías de Plutarco ha quedado demostrado.

Cierto que, a nivel de forma, es indiscutible el valor retórico de estas partes, demostrable con una sola ojeada a sus recursos técnicos y a los que, para la comparación, establecen los tratados de retórica: son frecuentes las preguntas retóricas, se sigue en general una estructura antitética y, no pocas veces, encontramos, al final, una recapitulación al estilo de los *progymnásmata*. Incluso debe entenderse, en esta línea, la sistematización por temas que, marcada con palabras-clave, evidencia una fuerte formalización.

Pero, por su contenido, concepción y función dentro del conjunto de cada par de biografías, las *comparaciones* de las *Vidas Paralelas* se nos presentan como un indispensable complemento, coherente tanto con la técnica como con la intención moralizadora de Plutarco. En efecto, mientras en la «introducción» se exponen so-

---

[179] Cf. FOCKE, *ibid.*, pág. 327, y ERBSE «Die bedeutung...», páginas 398-9.

meramente los puntos básicos de su programa, y abundan las explicaciones sobre los motivos que han determinado la elección de uno u otro personaje y sobre las semejanzas que justifican la confrontación entre ellos, la *synkrísis* no repite estos temas, sino que pone de relieve la enseñanza que de ambas vidas se desprende, en consonancia con el ideal humano y político del biógrafo.

Sirven los juicios que aquí emite Plutarco (ventajas de un personaje con respecto al otro, trascendencia de su obra política y militar, y conducta como individuo —vida privada— y como miembro de la sociedad —razones de su vocación, móviles de su actuación político-militar, actitudes en el éxito y el fracaso, etc.—) para que el lector tenga fresco el recuerdo de las enseñanzas que, a través de los grandes ejemplos de la historia, Plutarco pretende.

He aquí, pues, su función complementaria: mientras la realidad de las actuaciones históricas, seguidas al ritmo temporal de la vida en cada biografía, sólo permiten esporádicas reflexiones sobre la conducta de los personajes (que tanto el escritor como los lectores sienten como digresiones que rompen el hilo narrativo); mientras las pequeñas pinceladas descriptivas (que tanto enriquecen literariamente esta obra de Plutarco), pese a su validez como normativa ética general, no se pueden desvincular del fuerte colorido individualizante que el momento concreto les confiere, la estructura formalizada de las *comparaciones*, permite, en cambio, al moralista tipificar las virtudes y defectos de sus héroes.

Pensamos, así, que la presencia de estas partes en las *Vidas Paralelas* queda más que justificada por la intención didáctica y moralizante de Plutarco; queda justificada por las exigencias de objetividad que el método historiográfico impone a la biografía; pues el biógrafo debe limitar siempre sus manifestaciones de simpatía

o antipatía ante los personajes para no caer en el terreno del encomio. Y pensamos, en fin, que la valoración de las *synkríseis* no ha de guiarse por criterios de interés historiográfico, sino por su adecuación al método biográfico. Desde este punto de vista, su enfoque y contenido es perfectamente válido, ya que en ellas se enjuicia a los personajes por sus valores éticos y políticos, y se entienden los acontecimientos históricos no en base a sus verdaderas causas o efectos, sino a las implicaciones que, en su evolución, tienen la participación y responsabilidad de los individuos como auténticos artífices de ellos.

3.5.2. *El esquema cronológico básico*

Consideradas aisladamente, cada biografía tiene una unidad propia que le confiere plena independencia con respecto a la que forma su pareja [180], y como tal se estructura en torno a un esquema que respeta el orden cronológico básico de la biografía como género.

Se observan en ese esquema tres partes que coinciden con las principales etapas de actuación del héroe.

La primera es la que nos informa sobre la infancia

[180] La unión entre ambas «vidas», dentro de la pareja, viene recordada, en la mayoría de los casos, sólo con la partícula *de* (que en griego señala la continuidad narrativa) al comienzo de la 2.ª biografía. Solamente encontramos una referencia al final del primer miembro con respecto al 2.° en *Demetr.* 53, 10; y al comienzo del 2.° con respecto al 1.° en *Fab.* 1, 1, *Flam.* 1, 1, *Publ.* 1, 1, y *TG* 1, 1. En cambio, el carácter independiente de cada «vida» queda marcado en *Cor.*, *Mar.*, *Rom.*, que comienzan bruscamente (*Caes.* no nos permite juzgar, por la laguna existente al comienzo), y en otros ejemplos en que se concluye con una frase que evidencia la conciencia del biógrafo de haber concluido un todo unitario: «esto por lo que se refiere a Filopemen, tal fue el general griego», o «tal se dice que fue la vida y costumbres de Emilio», etc.: *Aem.* 39, 11, *Cim.* 19, 5, *Dem.* 31, 7, *Flam.* 21, 12, *Lyc.* 31, 10, *Lys.* 30, 8, *Phil.* 21, 12.

y juventud del personaje. Muy formalizada en toda la tradición biográfica, incluido el encomio, en ella encontramos los tópicos establecidos por la retórica para este género: orígenes del personaje, caracterización física y espiritual, formación e iniciación a la vida pública.

Sobre el primer punto, introducido sistemáticamente por términos como *génos, oîkos, phylḗ, dêmos, goneýs, patḗr, mḗtēr*, incluso el tratamiento coincide, a veces, con el que la retórica establece para el encomio de personas. Así, por ejemplo, en *Cam.* 2, 1, *Cat. Ma.* 1, 1, *Cic.* 1, *Dem.* 4, 1-2, y *Them.* 1, se insiste en la calidad del linaje o en su oscuridad que hace más meritoria la gloria alcanzada por el personaje. En otros casos (*Art.* 1, 1, *Brut.* 1, *Cim.* 4, 4, *Phoc.* 4, 2, *Pomp.* 1, *TG* 1, 6-1, 7), esta parte cumple una función típicamente biográfica, al poner de relieve determinados rasgos del carácter del protagonista.

La caracterización física, generalmente contemplada en función del retrato moral (*Ages.* 2, 4, *Ant.* 4, 1, *Arat.* 3, 2, *Caes.* 17, 2, *Cat. Mi.* 1, 3, *Demet.* 2, 2, *Mar.* 2, 1, *Phoc.* 5, *Per.* 5, 1, *Pomp.* 2, 2, *Pyrrh.* 3, 6-3, 9, *Sull.* 2, 1-2, y *TG* 2, 2), en algunos ejemplos tiene un enfoque fisonomista que entronca con una tradición no siempre aceptada por el propio Plutarco [181]. Otras veces la alusión al físico es irrelevante y puede explicarse por las fuentes o por la inercia que impone el esquema, en el cual estaba ya fijado el tópico mediante los términos *sôma, eîdos, prósōpon.* En *Ant.* 4, 1, *Cic.* 3, 7, *Dem.* 4, 4, *Per.* 7, 1-2, y *Thes.* 6, 2, el físico viene exigido por la trama narrativa.

La descripción directa de las cualidades y defectos del personaje (que, como A. Weizsäcker señaló en su tesis doctoral [182], se distribuye a lo largo de toda la bio-

[181] Cf. *supra*, nn. 88, 89, 90.

[182] A Weizsäcker, *Untersuchungen über Plutarchs biographische Technik*, Berlín, 1931.

grafía, alternando con la narración de los hechos), en esta 1.ª parte, queda bien regularizada, pudiendo observarse a partir de ejemplos, como *Alc., Cat. Ma., Mar., Phoc.* y *Them.*, que, en principio, Plutarco basaba su primer análisis del carácter en tres aspectos:

1) Cualidades espirituales que dependen de la *phýsis.*
2) Efectos que sobre la *phýsis* producen la formación, los hábitos y la imitación de otros personajes.
3) Rasgos de la personalidad del héroe que condicionan su vocación histórica y factores que determinan su acceso a la vida pública.

Este esquema, claro en las biografías arriba citadas, se respeta con ligeras alteraciones en la mayor parte de las *Vidas Paralelas,* y sus distintos temas o fases se introducen con términos como *êthos, trópos, áskēsis, máthēsis, philosophía, zêlos, paideía* o, para indicar la edad, *paîs, meirákion* y *néos.*

En concreto, de la formación del personaje, aspecto fundamental desde la óptica moralizante y didáctica de Plutarco, interesan al biógrafo 4 aspectos esencialmente:

1) La formación física que, a menudo, se liga a la orientación militar del personaje, lo que es especialmente evidente en *Cor.* 2, 1, *Phil.* 4, y *Mar.* 2, 2-2, 3.
2) La formación retórica y el uso del discurso como medio de acción política, en clara coherencia con las ideas expresadas en los *Praecepta gerendae reipublicae.* Interesantes, al respecto, son: *Ant.* 2, 7, *Cat. Ma.* 1, 5, *Cat. Mi.* 4, 3 y 5, 6, *Fab.* 1, 7.
3) La formación espiritual que interesa, de forma especial, al moralista *(Phoc.* 4, 2, *Dem.* 4, 4) y refleja, en su tratamiento, las ideas de Plutarco sobre los efectos de la *paideía (Alex.* 7-8, *Cat. Ma.* 2, 4, *Cat. Mi.* 4, 2, *Brut.* 1, 3, *Dio* 4, 6) o de su ausen-

cia o abandono por causa de la naturaleza propia del personaje (*Alc.* 2, 1, *Cim.* 4, 5, *Cor.* 1, 3, *Mar.* 2, 3, *Them.* 2, 7).

4) La emulación que, al menos a partir de cierto momento[183], sirve de motor a Plutarco mismo en su tarea literaria, aparece como componente esencial de la formación de sus personajes. Las dos funciones principales de este tema, ilustrar el carácter del héroe y condicionar su orientación política, pueden seguirse con claridad en *Them.* 3, 4, *Thes.* 6, 8, *Dem.* 5, entre otros ejemplos.

Se cierra la primera parte de este esquema biográfico en Plutarco con la iniciación a la vida pública del personaje. Centra aquí su atención el biógrafo sobre la vocación política o militar de aquél, subrayando el ejercicio de la virtud como principal meta (*Alex.* 5, 3; *Flam.* 1, 3; *Lys.* 2; *Pel.* 4, 1; *Pyrrh.* 5, 14). El acto mismo de la decisión es, en general, voluntario y meditado, a veces salvando, incluso, obstáculos representados por la familia, los amigos o el entorno (*Thes.*, *Cic.*, *Num.*, *Phoc*), y otras, obligado por circunstancias ajenas a la propia voluntad (*Crass.*, *Rom.*, *Tim.*, *CG*); razones todas ellas que se barajarán luego en el balance final de la *synkrísis* y que, una vez más, encuentran su plasmación teórica en los *Praecepta gerendae reipublicae.*

En la segunda parte se cuentan los hechos más conocidos del personaje y la relación de esos hechos con su personalidad. Más condicionada en su estructura por las fuentes, la importancia de los acontecimientos, la naturaleza del personaje y los propios intereses del biógrafo, su formalización resulta también más problemática. No obstante, puede seguirse en ella una alternancia de secciones narrativas con otras descriptivas que

[183] Cf. *Aem.* 1.

permiten seguir tres etapas en general, aunque no siempre bien diferenciadas [184]:

1) Hechos juveniles que conducen a la consagración pública del héroe, precedida o seguida (a veces, ambas cosas) de una descripción en la que se exponen las principales virtudes y líneas de su conducta política y militar, condicionantes de su actuación histórica.
2) Hechos de la *akmḗ*, cuya narración se combina con partes descriptivas localizadas generalmente en situaciones concretas, como la entrada en escena de un personaje comparable política o militarmente al principal, o del que es digno antagonista; la decisiva participación de éste en algún hecho destacado, que lleva al biógrafo a insistir en las virtudes o defectos responsables de éxitos y fracasos; o los giros bruscos en la conducta histórica del protagonista que hacen al moralista buscar el grado de responsabilidad que le incumbe en tales cambios.
3) Hechos finales. Es frecuente también encontrar al final de la vida otra caracterización con la que se trata de explicar la participación del héroe en sus últimos hechos, o su declive y muerte.

La última parte encierra las noticias acerca de la muerte y memoria póstuma del personaje. En ella se tratan los siguientes tópicos: muerte y eco de la misma *(teleutḗ, thánatos)*; exequias *(timḗ, táphos, kḗdeia)* y suerte del cadáver *(sôma, nekrós, leípsana)*; descendencia y destino de su familia *(génos*, verbo *leípō)*; y, en su caso, venganza humana o divina *(díkē, timōría)*. Pues bien, Plu-

[184] Para la 1.ª y la 2.ª parte, léase el artículo de G. H. Polman, «Chronological Biography and *Akmḗ* in Plutarch», *Class. Phil.* 69 (1974), 169-77.

tarco se interesa por la muerte de sus personajes [185] como un hecho más de su vida, ante la que adoptan determinadas actitudes (cf. *Cat. Mi.*, *Cleom.*, o *Phoc.)* y que es enjuiciable moralmente (como se refleja en las *comparaciones)*. Pero no siempre ha de interpretarse el enfoque de Plutarco desde esta perspectiva moral; la muerte es, a fin de cuentas, otro medio individualizador y, en consecuencia, justificable por sí solo para el biógrafo, que culmina y cierra definitivamente la unidad de esquema que tiene cada una de las *Vidas*.

4. FORTUNA DE PLUTARCO

4.1. POPULARIDAD E INFLUENCIA

La gran importancia de Plutarco en la vida intelectual griega y romana de su época no encontró, sin embargo, y por desgracia, una referencia explícita en las obras de sus contemporáneos. No obstante, la estrecha relación con Sosio Seneción, amigo también de Plinio el Joven y en cuyo círculo se movía igualmente Tácito, hace plausible la hipótesis de un contacto más o menos intenso con ellos. En cuanto a Suetonio, puesto que las *Vidas de los Césares* de Plutarco se publicaron antes de que éste comenzara su obra sobre los doce Césares y no había precedentes de ese estilo de biografías historiadas, no parece descabellada la idea de que el romano se inspirara en nuestro escritor, como sostiene C. P. Jones [186]. Tampoco se descarta una relación con Dión de Prusa, tan semejante a Plutarco por su actividad litera-

---

[185] Contra la tesis de N. I. BARBU, *Les procédés de la peinture des caractéres et la verité historique dans les biographies de Plutarque*, París, 1933, Bloomington-Londres, 1967, págs. 214-223, como sostuvimos en nuestro trabajo *La biografía...*, págs. 201-6.

[186] *Plutarch...*, pág. 62.

ria y su carrera política al servicio de Roma. Pero tampoco en este caso encontramos referencias mutuas. El contacto pudo, sin embargo, estar favorecido por la amistad de Favorino, que había sido discípulo de Dión.

La situación es sorprendentemente similar en lo que a Epicteto se refiere. Desterrado de Roma a raíz del edicto de Domiciano contra los filósofos, el estoico se instaló en Nicópolis, ciudad del Epiro no distante de Delfos, donde Plutarco ejercía como sacerdote en esa última etapa de su vida. Y aunque las relaciones entre ambas ciudades no parecen haber sido muy cordiales, la amistad de Plutarco con nicopolitanos como Símmaco y el médico Nicias, que en algún momento le debió de llevar a su ciudad, hace más inexplicable el silencio recíproco de ambos.

O quizás, como piensa Marcel Cuvigny [187], tal silencio sea sólo resultado de la pérdida de aquellos escritos en que posiblemente Plutarco hacía referencia a Epicteto; en concreto, los libros 71 y 131 del Catálogo de Lamprias, donde seguramente Plutarco se hacía eco de una discusión contra aquél reflejada en un pasaje de las *Pláticas* [188] y en el *Contra Epicteto* que, según Galeno, escribió Favorino.

La popularidad creada en torno al fundador de la pequeña escuela de Queronea, todavía activa en el siglo III, era tal que, a raíz de su muerte, se publicaron sus escritos incompletos, resúmenes y colecciones de materiales y empezaron ya a circular falsificaciones bajo el nombre de Plutarco.

---

[187] «Plutarque et Épictète», en *Actes du VIII Congrès de l'Association Guillaume Budé*, París, 1969, págs. 560-6.

[188] II 20, 27: «Y luego los que tal dicen se casan y crían hijos, gobiernan y se constituyen en sacerdotes y profetas —¿De quiénes? ¿De quienes no existen?—. Y a la Pitia consultan ellos mismos para enterarse de embustes y a otros interpretar los oráculos. ¡Oh grande desvergüenza y charlatanería!» (trad. Pablo Jordán de Urriés y Azara, en *Epicteto. Pláticas*, I, Barcelona, 1963); para Marcel Cuvigny, este pasaje alude claramente a Plutarco.

A partir de entonces, la obra de Plutarco encuentra reflejo en una larga tradición literaria y filológica que puede seguirse siglo a siglo ininterrumpidamente hasta nuestros días. Iniciada su influencia tanto en los autores paganos como en los cristianos del Bajo Imperio, continuada en Bizancio a lo largo de toda la Edad Media y renovada su gloria en Italia a fines del Treccento, *Moralia* y *Vidas* irrumpirán con tal fuerza, a la sazón, en la Europa Occidental, que presidirán las bases ideológicas de los principales movimientos que configurarían nuestro mundo actual, y constituirán parte de ese espíritu que mueve la creatividad del Renacimiento, Barroco y Romanticismo literario [189].

En el siglo II es grande su huella. Aulo Gelio, como discípulo de Favorino, lo conoció y, en boca de su personaje, el filósofo Tauro, se refiere a él como hombre muy erudito y sabio. En él encontramos citas de dos *opuscula* perdidos, el *De anima* y las *Homericae exercitationes*.

Marco Aurelio debió de tener conocimiento de su obra a través de Sexto de Queronea, preceptor suyo y sobrino de Plutarco. Y durante su reinado es presumible que le imitaran un tal Damófilo de Bitinia, que escribió *Perì bíou archaíōn*, y el biógrafo Aminciano, sobre quien nos dice Focio que, en la línea de Plutarco, compuso las «vidas paralelas» de Dionisio y Domiciano, Filipo y Augusto.

El novelista latino Apuleyo de Madaura hace protagonista de su *Metamorfosis* a Lucio de Patras, que se

---

[189] El mejor estudio existente sobre la tradición clásica de Plutarco es el de HIRZEL, *Plutarch*, resumido por ZIEGLER, *Plutarco*, páginas 374-90. En estas 2 obras y, para algunos puntos concretos, en los libros de RUSSELL, *Plutarch*, págs. 143-63, BARROW, *Plutarch...*, págs. 162-76, y G. HIGHET, *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature = La Tradición Clásica* (trad. de A. ALATORRE, de la 1.ª ed. inglesa, 1949; 1.ª ed. española 1954), México 1978, basamos la información de las páginas siguientes.

dice descendiente «a Plutarco illo inclito», y tanto si el personaje es real, pero mucho más si, como defiende A. Lesky [190], es ficticio, este hecho indica por sí solo la popularidad de Plutarco entre el público romano de la época. El propio tema de la novela, propaganda de la religión de Isis, así como su *De deo Socratis*, evidencian la atracción que ejerce sobre él el moralista de Queronea.

Arriano de Nicomedia, que fuera discípulo de Epicteto, es, junto con Aminciano, el primer testimonio de su influencia en la «biografía»; encontramos huella en él tanto del *Alejandro* como del *De Alexandri Magni Fortuna aut virtute* [191]. También Apiano de Alejandría, en su *Historia Romana*, tiene a la vista la obra biográfica de Plutarco, y el periegeta Pausanias utilizó, por lo menos, la *Vida de Epaminondas y Filopemen.*

Pese a la opinión que domina la primera parte de nuestro siglo, de que el rétor macedonio Polieno, quien, en 162, dedicó sus *Stratagemata* a los emperadores Marco Aurelio y Lucio Vero, no dependía de Plutarco, sino que ambos dependían de una fuente común, tesis defendida por Otto Knott en 1884; pese a ello, hoy día y gracias a un profundo análisis de esta obra y del *Mulierum uirtutes,* Ph. A. Stadter ha dejado demostrada tal dependencia, explicando las diferencias de disposición por criterios organizativos distintos [192]. Por último, en Claudio Eliano encontramos el eco de los escritos de psicología animal, como el *Grilo* y el *De sollertia animalium,* en la *Varia Historia,* y del *De sera numinis vindicta,* en su *Perì pronoías.* Si falta su mención, en cambio, en las *Vidas de los sofistas* de Filóstrato, ya en la transición

[190] Cf. C. García Gual, *Los orígenes de la novela,* Madrid, 1972, pág. 370 y n. 4.

[191] Cf. la Introducción de A. Bravo García a *Arriano. Anábasis de Alejandro Magno,* publicado en esta misma colección (Madrid, 1982), pág. 42.

[192] Stadter, *Plutarch's Historical Methods...,* págs. 13-19.

del II al III, que, sin embargo, dedican una parte importante a su coetáneo Dión de Prusa, ello es porque se le consideraba no como sofista, sino como filósofo y de reconocida calidad literaria [193].

Entre gramáticos y rétores fue, igualmente, muy apreciado; así lo hacen notar, el lexicógrafo de este mismo siglo Frínico Arabio, pese a sus críticas sobre la lengua, y el conocido rétor del s. III Menandro de Laodicea, que lo cita aconsejando su lectura.

Aunque no parece que Plutarco haya conocido directamente el cristianismo, sus ideas platónicas, su carácter moralista y la tendencia monoteísta y providencialista que manifiesta en sus creencias religiosas, junto con su teoría demonológica como exégesis del mal en el mundo, le aproximan claramente al pensamiento cristiano. Así, Clemente de Alejandría, en la segunda mitad del s. II, es el primer filósofo de la nueva religión que estudia a fondo a Plutarco y toma, incluso, una de sus obras perdidas como título para los *Strōmateîs;* posiblemente, S. Justino conociera la demonología de Plutarco y Apuleyo, aunque depende directamente de Platón.

De los autores del s. III, aparte el ya mencionado Menandro, hemos de referirnos a Porfirio, que, en su *Perì apochês émpsychōn,* utiliza diversas obras de Plutarco, según Pötscher [194], y en concreto también la *Vida de Licurgo,* y a Ateneo de Náucratis, en quien la influencia de las *Quaest. conv.* fue señalada a principios de siglo por F. Hackmann [195].

Los siglos IV y V, dominados filosóficamente por las doctrinas neoplatónica y cristiana, no siempre bien diferenciables a nivel teórico, es la época en que más intensamente se sigue la influencia de Plutarco.

---

[193] Cf. la Carta de Filóstrato a Julia Domna, comentada por JONES, *Plutarch...,* pág. 131.

[194] *Philosophia Antiqua,* II, Leiden, 1964, págs. 5 y ss.

[195] *De Atheneo Naucratita quaestiones selectae,* Berlín, 1912, págs. 55 y sigs. (cit. tomada de SCHMID, *Gesch. der griech. Lit.,* II, pág. 793, n. 3).

Entre las filas de los neoplatónicos dan testimonio de su popularidad, todavía en el siglo IV, los cuatro grandes sofistas de la época.

Aunque Libanio parece haberlo usado poco, no ocurre así con su amigo Himerio. Yerno de Nicágoras de Atenas, platónico y «daduco» del templo de Eleusis, que se consideraba descendiente de Plutarco y Sexto de Queronea, Himerio recomienda a Plutarco como guía para la juventud. Los otros dos sofistas son Temistio y Juliano el Apóstata, quien demuestra, en algunos pasajes, conocer bien a nuestro filósofo; a él debemos, además, la noticia de que escribió unos *mythikà diegḗmata* y una *Vida de Crates.* También el rétor platónico Eunapio de Sardes, autor de *Vidas de sofistas,* en la línea de Filóstrato, juzga su obra biográfica como lo más bello de sus escritos, y lo ve a él mismo como encantador y músico de la filosofía.

En el siglo V, el conocido neoplatónico Proclo, comentarista del *Timeo* de Platón, utiliza para esta obra el de Plutarco, y para su *De decem dubitationibus circa providentiam* el *De sera numinis uindicta.* Damascio, otro neoplatónico, jefe de la Academia, seguirá la tradición biográfica que arranca de Plutarco en su *Vida de Isidoro.*

Su prestigio en estos círculos platónicos le convertiría en autor elegido por los antologistas del IV (Sópatro de Apamea, discípulo de Jámblico, que, si es el mismo identificado por Heuse como autor de una carta a Hemerio, se inspira en los *Praecepta gerendae reipublicae,* y que, según Focio, resumió gran parte de las obras de Plutarco) y del V (Estobeo, junto con florilegios de la obra de Porfirio y Jámblico, nos ha legado una generosa selección de los *Moralia* de Plutarco).

Entre los autores cristianos del IV, aprovechan los tratados éticos para sus sermones los Padres griegos Basilio el Grande y Juan Crisóstomo, ambos discípulos de Libanio, así como el hermano menor del primero, Gre-

gorio de Nicea y su amigo Gregorio Nacianceno, que a través de sus sermones sería muy conocido en Occidente. El historiador de la Iglesia Eusebio, obispo de Cesarea, lo cita como fuente y sigue su esquema biográfico en la *Vita Constantini.*

En el v lo estudiaron el monje Isidoro de Pelusion y Teodoreto, obispo de Cirro, quien, en su *Graecarum Affectionum Curatio,* alude al *De defectu oraculorum* como prueba de la huida de los démones a la llegada del Salvador y sostiene que Plutarco leyó los Evangelios.

Finalmente, y pese a que no fue muy conocido entre los Padres latinos, es posible que influyera en Arnobio (IV), y se encuentra con toda seguridad la huella de los diálogos de banquete de Plutarco en los *Saturnalia* de Macrobio, especialmente en el libro VII.

Prueba de que todavía continúa viva su llama en los dos siglos siguientes es el epigrama del poeta e historiador Agatias de Mirina quien, en una estatua erigida por los romanos, asegura que no podría haber escrito su vida paralela Plutarco, por no existir nadie comparable a él; y, en época del emperador Heraclio, el epistológrafo Teofilacto le llama «el tesoro del saber».

A partir de ahora, y a lo largo del período bizantino, el nombre de Plutarco va ligado al de su transmisión, que culminaría con la edición completa de sus obras, en el XIII, a cargo de Máximo Planudes. Testimonios, como el de Focio (IX), Miguel Pselo, platónico del segundo renacimiento bizantino (XI), que recomienda su lectura junto a la de los clásicos y Arístides, y Juan Mauropo, que pide a Cristo por Platón y Plutarco como los únicos paganos afines a su Ley por doctrina y carácter, y anécdotas, como la de Juan Tzetzes (en plena pobreza se compró la obra de Plutarco) y Teodoro Gaza (XIII), quien confesaba a sus amigos que, si se hubieran perdido todos los libros excepto uno, éste querría él que fue-

ra el de Plutarco, demuestran el aprecio con que seguía contando nuestro autor en esta época.

Copiado y traducido ampliamente en la Italia del trecento y cuatrocento (su influencia se rastrea en figuras como Maquiavelo), su *editio princeps* apareció, como la de otros autores, en los talleres de Aldo Manucio, a comienzos del XVI, y de la mano de Erasmo y Amyot penetró en la vida cultural incipiente de los distintos reinos europeos. Normalmente, a través de traducciones hechas de las primeras versiones latinas, o en Francia e Inglaterra de la francesa de Amyot, más raramente a partir del texto griego original, los *Moralia* y las *Vidas* se leen profusamente en los círculos aristocráticos e intelectuales del XVI, XVII y XVIII; y ofrecen sus temas y reflexiones a dramaturgos, poetas, biógrafos y pensadores o brindan los héroes de la Antigüedad, con toda la fuerza humana que les inspiró Plutarco, a los revolucionarios franceses y a los independentistas americanos [196].

Interminable se haría nuestra exposición si pretendiéramos recoger aquí, en detalle, la deuda que cada uno de estos escritores contrajo con Plutarco. Pero una rápida mención de los nombres más conocidos que experimentaron esa influencia puede dar al lector idea de su importancia para la formación espiritual de nuestra Europa.

En Francia, tanto las *Vidas* como los *Moralia* fueron conocidos, principalmente, gracias a la traducción de Amyot. Presente entre los poetas de la Pléyade, sobre todo en Jodelle, que sacó de él la primera tragedia francesa conocida, la *Cleopatra cautiva*, su huella sería más

[196] Cf. M. REINHOLD, «American Political thought», pág. 235, en BOLGAR, *Classical Influences on Western thought*, Cambridge, 1977, y, especialmente, E. G. BERRY, «Plutarque dans l'Amérique du XIX siècle», en *Actes du VIII Congrés de l'Association Guillaume Budé*, París, 1969, págs. 578-87).

profunda en Rabelais y Montaigne. El primero lo lee también en griego y lo cita con frecuencia; el segundo imita no sólo los temas sino incluso la forma de los *Moralia* en sus *Essais*, y considera a Plutarco superior a Séneca, el otro gran inspirador de la filosofía moral del Renacimiento. No estaba muy de acuerdo con esta preferencia Saint-Évremond, ya en el XVII. Corneille toma de Plutarco su *Sertorio* y su *Agesilao*, y Racine, que comprendía el griego aunque en sus lecturas ante Luis XIV utilizaba la traducción de Amyot, inspiró en él su *Mitrídates*. Asimismo, está su nombre presente en la obra de Molière (junto con la *Biblia*, es el autor preferido del comediógrafo francés), y, entre los filósofos, lo lee, como a Epicteto, Demóstenes y Platón, el gran moralista Blas Pascal. Pero será en el XVIII cuando Plutarco, y en concreto su obra biográfica, cale hondo en el espíritu revolucionario de los ideólogos franceses, quienes ven en sus héroes la encarnación de las nuevas ideas y a él lo convierten, paradójicamente, en un revolucionario. Rousseau recordaba con gratitud en las *Confesiones* sus años de formación en la lectura de Plutarco, y fueron también admiradores suyos Bernardin de St. Pierre, Mme. Roland, Montesquieu, Diderot y D'Alembert, entre otros. El propio Napoleón leía las *Vidas Paralelas* y, con la suya, dio ejemplo de ello. Por último, y pese a la reacción del Romanticismo contra el siglo XVIII, que indirectamente afectaría a la popularidad de Plutarco, su personalidad influye todavía en el XIX sobre un moralista como Chateaubriand; su estilo biográfico es asumido por Sainte-Beuve y encuentra un admirador en la novela realista de Flaubert.

En Inglaterra, incluso antes de la versión del texto de Amyot realizado por North, Plutarco era leído por un helenista amigo de Erasmo, como Thomas More, cuyo héroe Hythloday se arrogaba el derecho al agradecimiento de los utópicos por haberles introducido en las

obras de Platón, Aristóteles y Plutarco. También Thomas Elyot, traductor del *De liberis educandis*, adaptaría el estilo moral de Plutarco a la historia inglesa, al mostrarnos al futuro Enrique V obedeciendo sumisamente al juez que le envía a prisión, con gran complacencia del rey, su padre, por tener hijo tan respetuoso con la justicia y magistrado tan responsable en sus funciones. Pero es a través de la traducción de North como llegan las *Vidas* a manos de Shakespeare, que debe a Plutarco, al menos, los temas de *Coriolano, Julio César, Antonio y Cleopatra*. A través de la traducción de Holland (también dependiente del texto de Amyot) conoce los *Moralia* Francis Bacon, admirador suyo en los *Essays*, igual que de Montaigne y Séneca. En el XVII, aunque no deja gran huella en la literatura inglesa, John Dryden, autor de la biografía de Plutarco para una traducción de 41 autores que sustituiría a la de North, aprovecha la *Vida de Cleómenes* para su tragedia del mismo nombre. Y Ben Jonson con *The Devil is an Ass*, donde uno de los personajes llama a su hijo Plutarco, y *The Silent Woman*, con referencias a los *Moralia*, demuestra que todavía continúa vivo el interés por Plutarco. Interés que manifiesta John Milton cuando, tras criticar el sistema educativo de mediados de siglo, prescribe como lecturas para sus sobrinos los ensayos de Plutarco entre otros autores antiguos como Hesíodo, Arato, Lucrecio y Manilio, Catón, Varrón, Columela y Jenofonte. Finalmente, en el XVIII es admirado por los poetas Thomson y Pope e imitado por Samuel Johnson en sus biografías, cuya introducción calca, incluso, la exposición metodológica del *Alejandro* de Plutarco. Todavía encontramos ecos de su influencia en poetas románticos como Wordsworth.

En la Europa del Norte, la figura más importante del Renacimiento es, sin duda, Erasmo de Rotterdam, que, colaborador en la edición aldina de Plutarco, será

el vehículo de transmisión para el conocimiento o redescubrimiento de nuestro autor en Francia, Inglaterra y España. Sus *Adagios* y tratados morales son leídos por eruditos y filósofos del XVI y avivan, en general, el interés por los *Moralia*, que, a través de él, inspiran a intelectuales como los españoles Virués, Valdés, Vives, Monzón o Gracián [197]. Es importante también la influencia plutarquiana en el poeta Hans Sachs, zapatero de Nuremberg, que cuenta entre su producción composiciones de carácter religioso y moral, animadas igualmente por el espíritu de los *Moralia*. Y, en general, está Plutarco presente en la formación de los principales intelectuales del XVI por estos países, si exceptuamos a Lutero y Hutten. Son dignos de mención los nombres de Melanchton, Zwinglio y Kepler, quien tradujo el *De facie in orbe lunae* y fundamentó algunas de sus afirmaciones geográficas en las descripciones de este tratado. Si en el XVII encontramos al silesiano Lohenstein inspirándose en el *Antonio* para su drama *Cleopatra*, será, sin embargo, el XVIII el siglo en el que alcanza su punto álgido la lectura de Plutarco en Alemania y Suiza: Bodmer, Albrecht von Haller, La Harpe, Klinger, Hamann, Lichtenberg, Jean Paul, Schiller o el emperador Federico II de Prusia son ejemplos de una popularidad que, pese al abandono romántico en otros países, continuará, de la mano del contradictorio, inquieto y sereno Goethe en el XIX, siendo leído por personajes de la talla de W. von Humboldt y Richard Wagner.

Cabe a España el honor de haber contado con la primera traducción occidental de las *Vidas*, dándose la paradoja de que se convertiría en medio de penetración de Plutarco en Italia y en modelo para las traducciones latinas que, en el siglo XV, ejercerían su influencia so-

[197] Sobre el tema, remitimos al excelente estudio de M. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne* = *Erasmo y España* (trad. de A. ALATORRE, reimpr. de la 2.ª ed. española, 1966; 1.ª francesa, 1937), Madrid, 1979.

bre España. Esta traducción, mandada realizar por el Gran Maestre de la Orden de S. Juan, Juan Fernández de Heredia, muy ligado a la Corte papal de Avignon, fue obra del obispo de Drenópolis, Nicolás, quien se basó en la versión al griego moderno que, también por encargo de Fernández de Heredia, había preparado Dimitri Talodiqui [198].

La traducción, en aragonés, atrajo la atención del influyente humanista italiano Coluccio Salutati, persona entusiasta de Plutarco, como demuestra la versión al latín del *De cohibenda ira* que había encargado, en 1373, a Simón Atumano [199]. Puesto en contacto con Fernández de Heredia y haciendo valer su influencia a través del Papa Benedicto XIII, obtuvo una copia de la mencionada traducción aragonesa a cambio de otra latina de la *Odisea*. Por orden de Salutati fue traducida al italiano, y su lectura impulsaría el conocimiento de Plutarco entre los humanistas italianos del siglo xv. Es posible que ya la conociera Jacobo Angel de Scarperia cuando sacó a la luz su versión latina del *Bruto (ca.* 1400) y, luego, las de *Cicerón* (1400/1), *Mario* y *Pompeyo.*

A partir de ese momento y, sobre todo, con la llegada de los bizantinos a Italia, crece el interés por Plutarco, que estimularían eruditos como Gemisto Pletón, Teodoro Metoquita, el cardenal Bessarión y, en Florencia, llamado por Salutati, Manuel Crisoloras [200]. Fruto de

---

198 Cf. J. S. Lasso de la Vega. «Traducciones españolas de las *Vidas* de Plutarco», *Est. Clás.* 6 (1961-2), 451-71.

199 Sobre la personalidad de Coluccio Salutati y su influencia posterior en España, cf. O. Di Camillo, *El Humanismo Castellano del siglo XV* [trad. Manuel Lloris], Valencia, 1976, págs. 31-37; sobre estas relaciones con Fernández de Heredia, remitimos al artículo citado de Lasso de la Vega, «Traducciones españolas...» pág. 453, y al de A. Bravo García, «Sobre las traducciones de Plutarco y de Quinto Curcio Rufo hechas por P. Cándido Decembrio y su fortuna en España», *Cuad. de Filol. Clás.* 12 (1980), pág. 152, n. 29.

200 Cf. D. J. Geanakoplos, *Bizanzio e il Rinascimiento: Umanisti*

ellos serán una serie de obras inspiradas en las biografías plutarquianas, como la vida de Aníbal y la de Escipión, realizadas por el traductor Donato Acciaiuoli, o la de Castruccio Castraconi, por el famoso Maquiavelo [201]; pero lo más interesante para nosotros son las numerosas traducciones latinas de *Vidas* o grupos de *Vidas* de Plutarco que serían utilizadas, a finales del XV, por el español Alfonso Fernández de Palencia para su edición completa en castellano de las *Vidas Paralelas*. Entre los autores de esas versiones latinas destacan nombres como los del veronés Guarino y su discípulo Francesco Barbaro, estadista que propuso la obra biográfica de Plutarco como modelo para la vida política de Venecia [202]; Lapo de Castiglione, traductor de 13 *Vidas* utilizadas como fuente por Fernández de Palencia; Leonardo Bruni, protagonista de una ruidosa polémica con Alonso de Cartagena a propósito de la traducción de la *Ética* de Aristóteles [203]; Francisco Filelfo; Giovanni Tortelli, consejero de Nicolas V durante la construcción de la Biblioteca Vaticana y traductor al latín de la *Vida de Rómulo* [204], y, sobre todo, Pier Candido Decembrio, cuya aportación para el conocimiento de Plutarco en España ha estudiado con detalle A. Bravo García en un excelente y documentado artículo [205].

Sería reiterativo por nuestra parte comentar las traducciones de las *Vidas* y de los *Moralia* que, a partir de la versión de Fernández de Palencia y hasta la de Ranz Romanillos, principal obra de referencia para el lector castellano de Plutarco, y la del humanista cata-

---

greci a Venezia e la diffusione del greco in Occidente (1400-1535), Roma, 1967.

201 Cf. LASSO DE LA VEGA «Traducciones españolas...», pág. 472.

202 Cf. GEANAKOPLOS, *Bisanzio...*, pág. 32.

203 O. DI CAMILLO, *El Humanismo...*, págs. 203-225.

204 Cf. R. WEISS, *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*, Oxford, 1969 (reimpr. 1973), pág. 70.

205 «Sobre las traducciones de Plutarco...».

lán Carles Riba, publicada por la fundación Bernat Metge, se han realizado en España. Debo confesar que mi reseña no añadiría gran cosa a los datos que el lector interesado pueda encontrar en la *Biblioteca de traductores españoles* de Menéndez Pelayo y, más cómodamente, por lo que a las *Vidas* se refiere, en el artículo, ya indispensable para este tema, del profesor Sánchez Lasso de la Vega [206]; por ello, a estos trabajos me remito.

De todos modos, lo cierto es que, comparada con la literatura francesa, inglesa o alemana, la española, pese a tan prometedores principios, no se dejó influir demasiado por Plutarco. No obstante, su huella es profunda en Fray Antonio de Guevara, en el siglo XV, que hace fuente principal, para su *Relox de Principes* y *Menosprecio de Corte y alabanza de Aldea*, los *Apotegmas* y los *Moralia;* posterior a él es una escritora toledana, Luisa Sigea, cuyo conocimiento de lenguas clásicas y semíticas, así como la profundidad de su obra, sobre el mismo tema que la segunda mencionada de Guevara, causan asombro en Alfonso Matritense; busca ella, según este autor, sus sentencias en Platón, Aristóteles, Jenofonte y Plutarco. López de Gómara, historiador de Méjico, convirtió a Cortés en un héroe de Plutarco. Otros autores del XVI citan a Plutarco en sus obras; así, Fray Pedro Malón de Chaide o Cristóbal Pérez de Herrera, médico y tratadista político que, en su *Amparo de pobres*, cita la *Vida de Solón*. Pero, en líneas generales, el conocimiento de Plutarco en el XVI va ligado o llega a través de Erasmo de Rotterdam, y se basa, con frecuencia, en los *Apotegmas* y los *Moralia*. Así, para Juan Rufo, son Plutarco, Erasmo y la agudeza cortesana los antecedentes de sus *Seiscientas Apotegmas*, publicados en 1596; Luis Vives, Alfonso de Valdés y Francisco de Monzón conocen y citan los *Moralia;* y Francisco Villa-

[206] «Traducc. españolas...», 451-514. La de Ranz de Romanillos se publicó por 1.ª vez entre 1821-30 y la de C. Riba en 1926-1946.

lón, el autor del *Crotalón,* inspira toda su riqueza de citas históricas, entre otros escritores latinos, en Plutarco, la *Batracomiomaquia* y la *Biblia*[207].

Fuera de este siglo XVI, puede seguirse la importancia de Plutarco en las recomendaciones de su lectura por maestros y gramáticos del XVII y XVIII[208] o en esporádicas alusiones literarias y eruditas, si exceptuamos el conocimiento profundo que de sus *Vidas* tenía Quevedo, traductor suyo y comentarista, como demuestra su *Vida de Marco Bruto,* y Baltasar Gracián, que debe gran parte de su filosofía, en el *Criticón,* a Luciano y a los *Moralia* de Plutarco.

4.2. TRANSMISIÓN TEXTUAL

Las vicisitudes que sigue el texto de Plutarco, desde su muerte hasta los siglos IX-X, nos son desconocidas[209]. Por la existencia del llamado «Catálogo de Lamprias», que circula en el s. XII y al que, para darle fiabilidad, se adjunta una carta de un ficticio hijo de Plutarco llamado Lamprias *(Suda),* sabemos que no había una edición conjunta de las *Vidas* ni de los *Moralia* en los primeros siglos de la transmisión (el Catálogo debe de ser copia de una lista de alguna biblioteca del siglo IV, aproximadamente). Los tratados, sueltos, debieron de circular de mano en mano sufriendo adiciones e interpolaciones y añadiéndose, como de Plutarco, escritos espurios que son prueba de su popularidad en esta primera

---

[207] Cf. BATAILLON, *Erasmo y España,* pág. 693.

[208] Véanse, para este tema, las escasas alusiones a Plutarco en los trabajos de G. DE ANDRÉS, *El helenismo en España en el siglo XVII,* Madrid, 1976, y C. HERNANDO, *Helenismo e Ilustración,* Madrid, 1975.

[209] Para más detalles sobre esta última parte de nuestra Introducción, remitimos a las introducciones de ZIEGLER y M. JUNEAUX en las páginas iniciales de sus ediciones para B. T. y Budé, respectivamente, y a la de M. POHLENZ, en el vol. I de los *Moralia* (B.T.). págs. I-XLIII.

fase de la Edad Media. La recopilación y ordenación de esta ingente obra constituyen la gran contribución que, como en otros autores griegos, aportaron los eruditos bizantinos al texto de Plutarco.

4.2.1. *Ediciones de las «Vidas»*

De las *Vidas*, en algún momento entre el siglo IV y el IX, se debió de hacer una edición bipartita, de cuya existencia tenemos noticia por el extracto de su 2.ª Parte en la *Biblioteca* de Focio (cód. 245). Esta edición, basada en un inteligente orden por antigüedad de los personajes romanos, tiene el testimonio más antiguo de su 1.ª Parte en el códice Seitenstettensis 34 de los siglos XI-XII. El contenido era como sigue:

1.ª PARTE: *Thes.-Rom., Lyc.-Num., Sol.-Publ., Arist.-Cat. Ma., Them.-Cam., Cim.-Luc., Per.-Fab., Nic.-Crass., Cor.-Alc., Lys.-Sull., Ages.-Pomp.* y *Pel.-Marc.*

2.ª PARTE: *Dio-Brut., Aem.-Tim., Dem.-Cic., Phoc.-Cat. Mi., Alex.-Caes., Sert.-Eum., Demetr.-Ant., Pyrrh.-Mar., Arat.-Art., Agis.-Cleom.-TG-CG,* y *Phil.-Flam.*

La historia de esta edición cuenta, en la actualidad, con dos líneas de tradición diferentes. La primera, que tiene como representante más antiguo (del que derivan, o de copias suyas, los demás códices) el *Seitenstettensis* 34 (XI-XII), cuenta con libros que, generalmente, siguen esta ordenación bipartita *(Parisinus Gr.* 1676 [XIV], *Ambrosianus* 48 [151 sup.], y *Holkhamicus* 275, ambos del XV, *Vaticanus Palatinus Gr.* 286, y *Scorialensis* II 17, también del XV, y *Parisinus Gr.* 2955 [XV]) y otros que, perteneciendo generalmente a la otra tradición, contienen algunas *Vidas* aisladas de la bipartita: *Parisinus Gr.* 1677 (XV, *Ages.-Pomp.), Parisinus Gr.* 1672 (XIV, *Fab.), Laurentianus* 69, 1 *(Per.* y *Nic.),* 21 *(Crass.)* y 4 *(Arist.-Cat.*

Ma. y *Nic.-Crass.)* —los tres del XV—, *Vaticanus Gr.* 1006 *(Nic.-crass.)*, y *Riccardianus* 89 (con resúmenes de *Num.* y *Cim., del* XVI). Contienen, finalmente, extractos de esta tradición (similares a algunos del *Scorialensis)* dos códices importantes para la tripartita: el *Vaticanus Graecus* 1007 (1428) y el *Marcianus* 385 (XIV-XV).

La segunda línea, de la que deriva (para *Dem.* 3, 2-31, y *Cic.)* el *Vaticanus Gr.* 138 (X-XI), tiene como único representante de importancia la 1.ª Parte del *Matritensis N* 55 (4685), ejemplar del XIV que sigue el orden de la tripartita, pero la recensión bipartita.

Posiblemente, sin embargo, por la incomodidad que representaba el grueso de dos volúmenes conteniendo todas las *Vidas,* hacia la misma fecha (no es seguro si esta tradición es anterior o posterior a la bipartita) se hizo una edición en 3 volúmenes que supuso, además, una ordenación diferente de las biografías. Atendía este orden, en primer lugar, a la patria de los personajes griegos y, luego, a la cronología. De esta forma surge la siguiente distribución:

1.ª PARTE: *Thes.-Rom., Sol.-Publ., Them.-Cam. Arist.-Cat. Ma., Cim.-Luc., Per.-Fab., Nic.-Crass., Alc.-Cor.* y *Dem.-Cic.;*

2.ª PARTE: *Phoc.-Cat. Mi., Dio-Brut., Aem.-Tim., Sert.-Eum., Phil.-Flam., Pel.-Marc., Alex.-Caes.;*

3.ª PARTE: *Demetr.-Ant., Pyrrh.-Mar., Arat.-Art., Agis-Cleom.-TG-CG, Lyc.-Num., Lys.-Sull., Ages.-Pomp.*

Que esta división existía ya en el siglo X se atestigua por algunos manuscritos de aquella época, como el *Vaticanus Gr.* 138 (X-XI), para el primer volumen; el *Laurentianus Conv. Soppr.* 206 (comienzos del X) y los *Palatini Gr.* 168 y 169 (XI), para el segundo, y el *Laurentianus* 69-6 (997) y *Parisinus Coislinianus* 319 (XI), para el tercero.

La importancia de esta tradición tripartita, que cuenta con numerosos códices, se debió fundamentalmente

a que fue la base sobre la que los humanistas de los siglos XIII-XIV, y en especial Planudes, editaron el *corpus* de las obras de Plutarco. Los códices principales de esta edición son el *Parisinus* 1671, terminado en 1296 por Maximo Planudes, que contiene todas las *Vidas* y casi todos los *Moralia*, y el *Parisinus* 1673, también del siglo XIII, que contiene los tres libros y se copió del *Vaticanus Gr.* 138.

Un camino diferente al de las *Vidas Paralelas* siguieron las de *Galba* y *Otón*, únicas conservadas completas de una obra que incluía los ocho emperadores desde Augusto hasta Vitelio y de la que queda, además, un fragmento del *Tiberio* y del *Nerón*. Su texto se ha transmitido en el *corpus* de los *Moralia*, la mayoría de las veces en códices que dependen del *corpus* de Planudes y, en algunos más recientes, de las *Vidas*.

1. Códices de los *Moralia* que contienen estas dos biografías y no dependen de Planudes: *Laurentianus* 56, 5 (XIV) y *Vindobonensis phil. Gr.* 46 (XV) y 36 (XV).
2. Códices de los *Moralia* copiados del *corpus* de Planudes: *Ambrosianus* 859 (escrito por orden del propio Planudes poco antes de 1296); de éste dependen los demás (9 en total), de los que los principales son el *Vaticanus Gr.* 139 *(ca.* 1300) y el *Parisinus* 1672 (poco después de 1302).
3. Códices de las *Vidas* a los que se añadieron estas biografías: Citamos, entre otros, el *Ambrosianus* 1000 (año 1362), el *Laurentianus* 69, 3 (1399) y el *Scorialensis* Ω I 6 (XIV).

La *editio princeps* de las *Vidas* fue elaborada por Boninus en Florencia (1517); pero la más importante es la de Aldo Manucio (Venecia 1519), que restableció el orden por romanos de la tradición bipartita. Este orden es el que siguen las ediciones de Estéfano (París, 1572),

que preparó la primera completa de todas las obras de Plutarco con auténtica colación de manuscritos; en París apareció, en 1624, otra nueva que reproducía el texto de Estéfano.

Las primeras ediciones críticas anotadas fueron las de todo Plutarco por Reiske (Leipzig, 1774-82) y J. G. Hutten (Tubinga, 1791-1804), y la de las *Vidas Paralelas* por Coraës (París, 1809-14), a la que siguió la de Sintenis (Leipzig, 1839-46; de ésta apareció una *editio minor* en la Bibliotheca Teubneriana [Leipzig, 1852-55, reeditada en 1873-5]), que sería sustituida, luego, por la de C. L. Lindskog y K. Ziegler. Iniciada ésta en 1914, adopta el orden de la tradición tripartita, considerada más antigua que la bipartita, y en 1939 ya estaba completa, incluidos los Índices. Tras la guerra se planteó la necesidad de restituir los tomos perdidos de aquella edición, labor que tomó a su cargo K. Ziegler. Hoy, tras la aparición en 1980 de la segunda edición de los Índices (K. Ziegler-H. Gärtner), ha quedado de nuevo completa en esta forma: vol. I, 1 (4.ª ed., 1969), vol. I, 2 (3.ª ed., 1964), vol. II, 1 (2.ª ed., 1964), vol. II, 2 (2.ª ed., 1971), vol. III, 1 (2.ª ed., 1971), vol. III, 2 (2.ª ed., 1973), e Índices (2.ª ed., 1980).

En Inglaterra, la primera edición crítica fue iniciada por Bryan y terminada por Moïse Du Soul (Londres, 1723-1729); hoy contamos con la que, entre 1914 y 1926, preparó Bernadotte Perrin en once volúmenes para la colección Loeb; el último incluye un Índice preparado por J. W. Cohoon. Esta edición sigue un orden nuevo, por antigüedad de los personajes griegos, cuya única relativa alteración es la precedencia de *Them.-Cam.* a *Arist.-Cat. Ma.;* igual orden, situando en su lugar correspondiente estos dos pares de *Vidas*, es el que adopta K. Ziegler para su traducción publicada en 1954 (Zurich-Munich) y reimpresa por la D. T. V. recientemente (Munich, 1979).

Por último, en Francia, después de las mencionadas ediciones parisinas del s. XVI y de la también citada de Coraes, aparece, en el XIX, una preparada por Doehner para la colección Didot (1846-7), que sigue, en general, la de Sintenis. Es en nuestros días cuando la filología gala, dirigida por el gran plutarquista R. Flacélière y en colaboración con E. Chambry y M. Juneaux, ha concluido la excelente edición de las *Vidas Paralelas* preparadas para la colección Budé entre 1957, fecha del primer tomo, que contiene las biografías traducidas por nosotros en el presente volumen, y 1979, en que, con el tomo XV *(Art., Arat., Galb.* y *Oth),* se concluye la serie. Siguen los autores franceses, acertadamente a nuestro juicio, el orden tradicional, por antigüedad de los romanos, que nos guiará también a nosotros en nuestro empeño de publicar para la BCG toda la obra biográfica de Plutarco.

4.2.2. *Vicisitudes de los «Moralia»*

Al parecer, la suerte de los *Moralia* en la época bizantina fue más caótica que la de las *Vidas.* Los tratados debieron de circular sueltos o en pequeñas colecciones hasta que el gran admirador de Plutarco, el erudito Planudes, emprendió la tarea de elaborar un *corpus* de todos ellos antes de 1295, fecha en que, por su carta a Alexio Filantropeno *(ep.* 106), nos consta que llevaba tiempo reuniendo las obras. Efectivamente, en 1295 había terminado ya su edición de los *Moralia,* que precedió a la tripartita de las *Vidas,* en una segunda al año siguiente. Se abrían estas ediciones de Planudes con una colección de veintiún tratados, de contenido ético, que él mismo separó del resto con un catálogo escrito de propia mano en 1302, que leemos en el *Marcianus* 481.

No satisfecho, continuó reuniendo tratados y, a comienzos del XIV, salieron de su taller otros dos códices

conteniendo las *Quaest. conv.* (*Vindobonensis* 148) y otros ocho tratados (70-77, *Parisinus* 1972). Con ello quedaba reunido todo cuanto bajo el nombre de Plutarco se nos ha transmitido, a excepción de los *opuscula* fragmentarios *An. corp. effect.* y *An. hum. aff. subi.*, añadidos por Thomas Tyrwhitt, en 1773, del códice *Harleiano* 5612 (XV).

El *corpus* planúdeo fue muy copiado en los siglos XIV y XV, sobre todo los primeros ejemplares que contenían los tratados 1-69, pero no con mucho cuidado; por ello, cuando Aldo Manucio quiso editar los *Moralia*, hubo de reunirlos de diversos códices. Los tratados 70-77 se tomaron no del *Parisinus* 1672, sino de una copia del siglo XV (*Parisinus* 1675). Llevó a cabo la tarea de la *editio princeps* Demetrio Ducas, y en ella colaboró con otros Erasmo de Rotterdam.

Publicada la Aldina en 1509, fue reimpresa en Basilea en 1542 y, de allí, se propagó por Europa, con traducciones al francés, por Amyot (1559), y al latín, por G. Xylander (1570).

La principal edición, como para las *Vidas*, fue la que en 1572 preparó Estéfano, aprovechando los comentarios y correcciones a la Aldina de otros estudiosos; siguió, en 1574, otra de Xylander, unida a la versión latina anterior; pero será la de Estéfano, con esta versión latina, la que se reedite, sucesivamente, en 1599, 1620 y 1624. Es, precisamente, la paginación de la primera edición greco-latina (1599) la que se ha conservado como orden tradicional en la citación de los *Moralia*.

La primera edición crítica fue preparada por D. Wyttenbach (Oxford. 1795-1830, y Leipzig, 1796-1834) y completada con un índice anexo a la edición de Oxford, y como volumen VIII en la de Leipzig (*Index Graecitatis*), reproducido en 1962 en Hildesheim. No mejoran esta edición ni la de F. Duebner, para la colección Didot (París, 1846-55), ni la de Tauchnitz, en Leipzig, 1871-75.

La Biblioteca Teubneriana, tras la insuficiente edición de G. N. Bernadarkis, ha sustituido ésta por la conjunta de W. R. Paton, I. Wegehaupt, M. Pohlenz, H. Gärtner, W. Nachstädt, W. Sieveking, J. B. Titchener, C. Hubert, J. Mau, B. Häsler y K. Ziegler, aparecida entre los años 1925 (1.ª ed. del vol. I) y 1978 (vol. V, fasc. 2, 2.ª parte). Tanto esta edición como la de Loeb, en la que colaboran F. C. Babbitt, W. C. Helmbold, Ph. H. De Lacy, L. Pearson, B. Einarson, P. A. Clement, H. B. Hoffleit, E. L. Minar, H. N. Fowler, F. H. Sandbach, H. C. Cherniss y E. N. O' Neil, se cierra con un volumen (VII y XV, respectivamente) que contiene los fragmentos, preparado por F. H. Sandbach.

Parecido esfuerzo al realizado con las *Vidas Paralelas* es el que se emprendió, en 1974, con el tomo VI, preparado por E. Flacélière, de la edición y traducción de los *Moralia*, empresa en la que participa un selecto grupo de filólogos franceses como R. Klaerr, Y. Vernière, J. Defradas, C. Froidefond, J. Dumortier, J. Hani, Fr. Fuhrmann, M. Cuvigny, y J.-Cl. Carrière, cuyos nombres aparecen con frecuencia en los repertorios bibliográficos de la investigación plutarquiana.

4.2.3. *Listas, en orden alfabético, de abreviaturas*

Para cerrar este capítulo sobre la obra de Plutarco nos ha parecido oportuno, por la utilidad que al lector puede reportarle para la identificación de las obras de Plutarco citadas en la Introducción con título abreviado, ofrecer la lista, en orden alfabético, de abreviaturas empleadas para las *Vidas* y los *Moralia*. Para las *Vidas*, hemos seguido las del *Diccionario Griego Español*, dirigido por el profesor D. Francisco Rodríguez Adrados (fasc. I, Madrid, 1980, págs. CVI-CVII), que coinciden con las utilizadas por el de H. G. Liddell y R. Scott. Para

los *Moralia* (como ya anticipamos en n. 18), nos hemos guiado por la lista de K. Ziegler en la edición italiana de su *Plutarco*, Brescia, 1965, págs. 391-2.

I. Vidas Paralelas:

Aem. = *Aemilius Paulus* = *Paulo Emilio.*
Ages. = *Agesilaus* = *Agesilao.*
Agis = *Agis.*
Alc. = *Alcibiades* = *Alcibíades.*
Alex. = *Alexander* = *Alejandro.*
Ant. = *Antonius* = *Antonio.*
Arat. = *Aratus* = *Arato.*
Arist. = *Aristides* = *Arístides.*
Art. = *Artaxerxes* = *Artajerjes.*
Brut. = *Brutus* = *Bruto.*
CG = *Caius Gracchus* = *Cayo Graco.*
Caes. = *Caesar* = *César.*
Cam. = *Camillus* = *Camilo.*
Cat. Ma. = *Catus Maior* = *Catón el Mayor.*
Cat. Mi. = *Catus Minor* = *Catón el Menor.*
Cic. = *Cicero* = *Cicerón.*
Cim. = *Cimo* = *Cimón.*
Cleom. = *Cleomenes* = *Cleómenes.*
Cor. = *Coriolanus* = *Coriolano.*
Crass. = *Crassus* = *Craso.*
Dem. = *Demosthenes* = *Demóstenes.*
Demetr. = *Demetrius* = *Demetrio.*
Dio = *Dión.*
Eum. = *Eumenes* = *Éumenes.*
Fab. = *Fabius Maximus* = *Fabio Máximo.*
Flam. = *Flamininus* = *Flaminino.*
Galb. = *Galba.*
Luc. = *Lucullus* = *Lúculo.*
Lyc. = *Lycurgus* = *Licurgo.*
Lys. = *Lysander* = *Lisandro.*
Mar. = *Marius* = *Mario.*
Marc. = *Marcellus* = *Marcelo.*
Nic. = *Nicias.*
Num. = *Numa.*
Oth. = *Otho* = *Otón.*

Pel. = *Pelopidas* = *Pelópidas.*
Per. = *Pericles* = *Pericles.*
Phil. = *Philopoemen* = *Filopemen.*
Phoc. = *Phocio* = *Foción.*
Pomp. = *Pompeius* = *Pompeyo.*
Publ. = *Publicola* = *Publícola.*
Pyrrh. = *Pyrrhus* = *Pirro.*
Rom. = *Romulus* = *Rómulo.*
Sert. = *Sertorius* = *Sertorio.*
Sol. = *Solo* = *Solón.*
Sull. = *Sulla* = =*Sila.*
TG = *Tiberius Gracchus* = *Tiberio Graco.*
Them. = *Themistocles* = *Temístocles.*
Thes. = *Theseus* = *Teseo.*
Tim. = *Timoleo* = *Timoleón.*

II. Moralia:

Ad princ. ind. = *Ad principem indoctum* o *ineruditum* = *Al estadista ignorante.*
Adulat. = *De adulatore et amico* = *Quomodo adulator ab amico internoscatur* = *Cómo distinguir a un adulador de un amigo.*
Aet. phys. = *Aetia physica* = *Explicaciones físicas.*
Aet. Gr. = *Aetia Graeca* = *Explicaciones griegas.*
Aet. Rom. = *Aetia Romana* = *Explicaciones romanas.*
Alex. fort. virt. = *De Alexandri Magni Fortuna aut Virtute* = *Sobre la Fortuna o Virtud de Alejandro Magno.*
Amat. narr. = *Amatoriae narrationes* = *Relatos de amor.*
Amat. = *Amatorius* = *Tratado del amor.*
Amic. mult. = *De amicorum multitudine* = *Sobre la abundancia de amigos.*
Am. prol. = *De amore prolis* = *Sobre el amor a los hijos.*
An. corp. affect. = *Animine an corporis affectiones sint peiores* = *Sobre si son más graves las afecciones del espíritu o las del cuerpo.*
An procr. = *De animae procreatione in Timeo* = *Sobre la procreación del alma en el Timeo.*
An seni resp. = *An seni respublica gerenda sit* = *Sobre si el Estado debe ser gobernado por el anciano.*

Apophth. = *Regum et imperatorum apophthegmata* = *Dichos de reyes y emperadores.*

Apophth. Lac. = *Apophthegmata Laconica* = *Dichos de espartanos.*

Aq. ign. = *Aquane an ignis sit utilior* = *Sobre si es más útil el agua o el fuego.*

Aud. = *De audiendo* = *De recta ratione audiendi* = *Sobre cómo se debe escuchar.*

Aud. poet. = *De audiendis poetis* = *Quomodo adolescens poetas audire debeat* = *Cómo debe el jóven escuchar a los poetas.*

Bruta anim. = *Bruta animalia ratione uti* = *Sobre si los animales irracionales tienen inteligencia.*

Cap. ex inim. ut. = *De capienda ex inimicis utilitate* = *Cómo sacar provecho de los enemigos.*

Coh. ira = *De cohibenda ira* = *Sobre que hay que reprimir la cólera.*

Col. = *Adversus Colotem* = *Contra Colotes.*

Comm. not. = *De communibus notitiis adversus stoicos* = *Sobre las nociones comunes, contra los estoicos.*

Comp. Arist. Men. = *De comparatione Aristophanis et Menandri epitome* = *Extracto sobre la comparación de Aristófanes y Menandro.*

Coniug. praec. = *Coniugalia praecepta* = *Deberes matrimoniales.*

Cons. ad Apoll. = Consolatio ad Apollonium = *Escrito de consolación a Apolonio.*

Cons. ad ux. = *Consolatio ad uxorem* = *Escrito de consolación a la esposa.*

Cum princ. philos. = *Maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum* = *Sobre que el filósofo debe conversar especialmente con los hombres de Estado.*

Cup. div. = *De cupiditate divitiarum* = *Sobre la codicia.*

Curios. = *De curiositate* = *Sobre el ansia de saber.*

Def. orac. = *De defectu oraculorum* = *Sobre la falta de oráculos.*

E ap. Delph. = *De E apud Delphos* = *Sobre la E de Delfos.*

Es. carn. = *De esu carnium* = *Sobre la comida de carne.*

Exil. = *De exilio* = *Sobre el exilio.*

Fac. lun. = *De facie in orbe lunae* = *Sobre la cara de la luna.*

Fat. = *De fato* = *Sobre el destino.*

Fort. = *De fortuna* = *Sobre el azar.*

Fort. Rom. = *De Fortuna Romanorun* = *Sobre la Fortuna de los romanos.*

Frat. am. = *De fraterno amore* = *Sobre el amor fraterno.*

Garr. = *De garrulitate* = *Sobre la charlatanería.*

Gen. Socr. = *De genio Socratis* = *Sobre el demón de Sócrates.*
Glor. Ath. = *De gloria Atheniensium* = *Sobre la gloria de los atenienses.*
Herod. mal = *De Herodoti malignitate* = *Sobre la mala intención de Heródoto.*
Inv. et od. = *De invidia et odio* = *Sobre la envidia y el odio.*
Is. et Os. = *De Iside et Osiride* = *Sobre Isis y Osiris.*
Lat. viv. = *De latenter vivendo* = *An recte dictum sit latenter esse vivendum* = *Sobre si es correcta la sentencia de que debemos vivir desapercibidamente.*
Laud. ips. = *De laude ipsius* = *Sobre el elogio de uno mismo.*
Lib. educ. = *De liberis educandis* = *Sobre la educación de los hijos.*
Mul. virt. = *Mulierum virtutes* = *Hechos virtuosos de mujeres.*
Mus. = *De musica* = *Sobre música.*
Par. min. = *Parallela minora* = *Vidas paralelas menores.*
Plac. philos. = *De placitis philosophorun* = *Sobre máximas de filósofos.*
Plat. quaest. = *Platonicae quaestiones* =.*Cuestiones platónicas.*
Praec. ger. reip. = *Praecepta gerendae reipublicae* = *Consejos políticos.*
Prim. frig. = *De primo frigido* = *Sobre el frío como elemento primero.*
Prof. virt. = *De profectibus in virtute* = *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus* = *Cómo percibir los propios progresos en la virtud.*
Pyth. or. = *De Pythiae oraculis* = *Sobre los oráculos de la Pitia.*
Quaest. conv. = *Quaestiones convivales* = *Charlas de sobremesa.*
Sept. sap. conv. = *Septem sapientium convivium* = *Banquete de los siete Sabios.*
Ser. num. vind. = *De sera numinis vindicta* = *Sobre el retraso de la venganza divina.*
Soll. anim. = *De sollertia animalium* = *Sobre el ingenio de los animales.*
Stoic. rep. = *De stoicorum repugnantiis* = *Sobre las contradicciones de los estoicos.*
Stoic. absurd. poet. dic. = *Stoicos absurdiora poetis dicere* = *Sobre que los estoicos dicen más incongruencias que los poetas.*
Suav. viv. Epic. = *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum* = *Sobre que no es posible vivir dulcemente de acuerdo con Epicuro.*
Superst. = *De superstitione* = *Sobre la superstición.*

Tranq. an. = *De tranquilitate animi* = *Sobre la paz de espíritu.*
Tuend. san. = *De tuenda sanitate praecepta* = *Preceptos sobre la defensa de la salud.*
Un. in rep. dom. = *De unius in republica dominatione, populari statu et paucorum imperio* = *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía.*
Virt. doc. = *An virtus doceri possit* = *Sobre si la virtud puede enseñarse.*
Virt. mor. = *De virtute morali* = *Sobre la virtud moral.*
Virt. et. vit. = *De virtute et vitio* = *Sobre la virtud y el vicio.*
Vit. aer. al. = *De vitando aere alieno* = *Sobre que hay que evitar los préstamos.*
Vit. X orat = *Vitae decem oratorum* = *Vidas de los diez oradores.*
Vitios. ad inf. suff. = *An vitiositas ad infelicitaten sufficiat* = *Sobre si la maldad lleva por sí sola a la infelicidad.*
Vitios. pud. = *De vitioso pudore* = *Sobre la falsa modestia.*

Quedan excluidos de esta lista los fragmentos.

BIBLIOGRAFÍA

Repertorios bibliográficos

Plutarco ha sido un autor, en general, afortunado por la atracción que su obra ha ejercido sobre los filólogos. Si en el siglo XIX fue tarea principal la investigación de la fuentes, en el XX la labor se ha dirigido hacia la interpretación literaria de su obra, especialmente de las *Vidas*, y hacia la conexión de sus ideas con las escuelas filosóficas del momento, así como hacia la posición de su figura dentro del mundo griego y romano, en que su vida se desarrolla.

La abundante bibliografía que ha ido surgiendo en torno a su obra en este siglo ha determinado la aparición de repertorios bibliográficos, de los que, seguidamente, ofrecemos al lector los más importantes:

A. HAUSER, «Literatur zu Plutarchs Lebensbeschreibungen (bis 1934)», *Jb. Alt.* (1936), 35-86

R. DEL RE, «Gli studi plutarchei nell'ultimo cinquantennio», *Atene e Rome* 3 (1953), 187-196.

A. GARZETI, «Plutarco e le sue *Vite parallele*. Rassegna di studi 1934-1952», *Riv. Stor. It.* 65 (1956), 76-104.

J. ALSINA CLOTA, «Información bibliográfica. (Ensayo de una bibliografía de Plutarco)», *Est. Clás.* 6 (1962), 515-533.

R. FLACÉLIÈRE, «État présent des études sur Plutarque», en *Actes du VIII Congrès de l'Assoc. Guill. Budé*, París, 1969, págs. 483-506.

B. SCARDIGLI, *Die Römerbiographien Plutarchs*, Munich, 1979.

Libros y artículos

Un buen tratamiento de Plutarco en obras de carácter más general puede leerse en libros como la historia de la filosofía de E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, II, Leipzig, 1933 (reimpr. Hildesheim, 1963), págs. 175-202; la historia de la religión griega de M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, II, 3.ª ed., Munich, 1974, págs. 402-13, por lo que a las ideas religiosas de Plutarco se refiere; y las historias de la literatura de W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur*, II, 6.ª ed., Munich, 1920 (reimpr. 1974), págs. 485-534, y A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur* = *Historia de la literatura griega* [trad. de la 2.ª ed. por J. M.ª Díaz Regañón y B. Romero], Madrid, 1968, págs. 852-61.

Del resto de la bibliografía recogemos a continuación los trabajos citados abreviadamente en las notas de esta Introducción:

D. Babut, *Plutarque et le stoïcisme*, París, 1969.

N. Barbu, *Les procédés de la peinture des caractères et la verité historique dans les biographies de Plutarque*, París, 1933.

R. H. Barrow, *Plutarch and his times*, Bloomington-Londres, 1967.

A Bravo García, «El pensamiento de Plutarco acerca de la paz y de la guerra», *Cuad. de Filol. Clás.* 5 (1973), 141-191.

B. Bucher-Isler, *Norm und Individualität in den Biographien Plutarchs*, Stuttgart, 1972.

Ph. H. De Lacy, «Plutarch and the Academic Sceptics», *Class. Journ.* 49 (1953-4), 79-85.

A. Dihle, *Studien zur griechischen Biographie*, Gotinga, 1956.

H. Dörrie, «Le Platonisme de Plutarque», en *Actes du VIII Congrès de l'Assoc. Guill. Budé*, París, 1969, págs. 519-30.

—, «Die Stellung Plutarchs im Platonismus seiner Zeit», en *Festschrift Merlan*, 1970, págs. 36-56.

H. Erbse, «Die Bedeutung der Synkrisis in den *Parallelbiographien* Plutarchs», *Hermes* 84 (1956), 398-424.

R. Flacelière, «Sur quelques passages des *Vies* de Plutarque», *Rev. des Ét. Gr.* 61 (1948), 67-103, 391-429.
—, «Plutarque et l'épicureisme», *Epicurea* (1959), 197-215.
—, *Sagesse de Plutarque,* París, 1964.
—, «La pensée de Plutarque dans les *Vies*», *Bull. Ass. Guill. Budé* (1979), 264-275.
F. Focke, «Synkrisis», *Hermes* 58 (1923), 317-68.
G. Fraustadt, *De Encomiorum in litteris Graecis usque ad Romanam aetatem Historia,* Leipzig, 1909.
J. Geiger, «*Plutarch's Parallel Lives:* The Choice of heroes», *Hermes* 99 (1981), 85-104.
B. Gentili, E. Cerri, *Storia e Biografia nel pensiero antico,* Roma, 1983.
J. P. Herschbell, «Plutarch and Heraclitus», *Hermes* 105 (1977), 179-201.
—, «Plutarch and Parmenides», *Gr. Rom. Byz.* 13 (1972), 193-208.
R. Hirzel, *Plutarch und das Erbe der Alten,* Leipzig, 1912.
H. Homeyer, «Zu den Anfängen der Griechischen Biographie», *Phil.* 106 (1962), 75-85.
C. P. Jones, *Plutarch and Rome,* Oxford, 1971 (reimp. 1972).
—, «Towards a Chronology of Plutarch's Works», *Journ. of Rom. Stud.* 56 (1966), 61-74.
R. Klaerr, «Quelques remarques sur le style métaphorique de Plutarque», en *Actes du VIII Congrès de l'Assoc. Guill. Budé,* París, 1969, págs. 536-42.
F. Leo, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form,* Leipzig, 1901 (reimpr. Hildesheim, 1965).
M. Malingrey, «Les délais de la justice divine chez Plutarque et dans la littérature judéo-chrétienme», en *Actes du VIII Congrès de la Assoc. Guill. Budé,* París, 1969, págs. 542-550.
A. Momigliano, *Lo sviluppo della Biografia Greca,* Turín, 1974.
C. B. R. Pelling, «Plutarch's Method of Work in the Roman *Lives*», *Journ. of Hell. Stud.* 99 (1979), 74-96.
—, «Plutarch's Adaption of his source-material», *Journ. of Hell. Stud.* 100 (1980).
A. Pérez Jiménez, «Actitudes del hombre frente a la *Týchē* en las *Vidas Paralelas* de Plutarco», *Bol. del Inst. de Est. Hel.* 7 (1973), 101-10.
—, *La biografía griega como género literario. Plutarco y la biografía antigua,* Barcelona, 1978. (Tesis, no publicada.)

L. PICCIRILLI, «Cronologia relativa e fonti delle *Vitae Lycurgi et Numae* di Plutarco», en *Misc. di stud. class. in onore di E. Manni*, V, Roma, 1980, págs. 1753-64.

D. A. RUSSELL, *Plutarch*, Londres, 1973.

PH. A. STADTER, *Plutarch's Historical Methods. An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge-Massachusetts, 1965.

C. STOLZ, *Zur relativen Chromologie der Parallelbiographien*, Leipzig, 1929.

D. R. STUART, *Epochs of Greek and Roman Biography*, Berkeley-Londres, 1928 (reimpr. 1967).

A. M. TAGLIASACCHI, «Le teorie estetiche e la critica letteraria in Plutarcho», *Acme* 14 (1961), 71-117.

Y. VERNIÈRE, *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque*, París, 1977.

A. WARDMAN, *Plutarch's Lives*, Berkeley, 1974.

K. ZIEGLER, *Plutarco*, ed. ital., trad. por M.ª ROSA ZANCAN RINALDINI del libro *Plutarchos von Chaironeia* (Stuttgart, 1949 [= PAULY-WISSOWA, *RE*, XXI (1951), cols. 635-962]), Brescia, 1965.

Diciembre 1983

TESEO - RÓMULO
LICURGO - NUMA

INTRODUCCIÓN

Son muchas las razones que, aparte el orden tradicional de las *Vidas Paralelas* y su extensión, justifican que comencemos nuestra traducción reuniendo en un solo volumen las cuatro biografías que hoy publicamos: *Teseo-Rómulo* y *Licurgo-Numa*.

Efectivamente, estos cuatro personajes no sólo tienen notas comunes entre sí que permiten concebirlos como un grupo autónomo dentro de la obra, sino que incluso la conciencia del mismo biógrafo ya los relacionaba de forma muy estrecha.

Los cuatro pertenecen, de hecho, a esta etapa de la historia de Grecia y Roma en que no es todavía diferenciable la realidad de la leyenda y las sombras de la idealización heroica no permiten discernir bien las siluetas de sus protagonistas. Licurgo y Rómulo, llamado dios por Apolo el primero, convertido en tal el segundo, parecen responder a antiguas divinidades a las que el olvido tal vez, o el afán de ciertas épocas por racionalizar los mitos que afectan a la historia, han hecho bajar de sus pedestales suprahumanos. Teseo, también hijo de un dios, viene envuelto en el pasado heroico que nos descubren las tablillas micénicas, y Numa, como contrapartida de Rómulo, parece responder al esquema de las tres funciones que, según Dumézil, operaban en la antigua institución monárquica indoeuropea.

Pero todos ellos tienen cierta identidad real en la interpretación de los historiadores griegos y latinos de la antigüedad, y sus leyendas reflejan acontecimientos históricos o cambios sociales cuya posible existencia en los albores de Atenas, Esparta y Roma, cada vez parece más demostrable para los investigadores.

Por otro lado, los cuatro tienen en común el haber sido reyes, con un sentido más o menos acusado de responsabilidad y entrega a su pueblo. Teseo, haciéndose merecedor a la herencia de Egeo por sus propias virtudes, afrontando voluntariamente el sacrificio para librar a Atenas de sus sufrimientos y cediendo parte de su autoridad en beneficio del pueblo; Rómulo, aceptando compartir el poder con Tacio para dar estabilidad a la nueva comunidad de romanos y sabinos; Licurgo, renunciando al trono para salvaguardar los legítimos derechos de su sobrino Carilao, y aceptando los riesgos de una reforma que dañaba los intereses de los privilegiados; y Numa, asumiendo, como una ofrenda a los dioses que le encomiendan la misión de frenar el impulso bélico de los romanos, la corona que le aparta de la vida apacible y tranquila a que le conduce su sabia naturaleza.

Los cuatro tienen, igualmente, una personalidad definida como fundadores y legisladores. Teseo, creando sobre bases sociales nuevas una nueva comunidad política en el Ática; Licurgo, dando a los espartanos la estructura institucional que los historiadores juzgaron, luego, como clave de la hegemonía en Grecia; Rómulo, organizando militarmente a su pueblo y creando los principales órganos políticos que funcionarían en la República; y Numa, humanizando las costumbres de los romanos, y dotándolos del ordenamiento jurídico y religioso que diera cohesión a las dos comunidades y estabilidad a las conquistas realizadas por Rómulo.

Plutarco busca en estas cuatro figuras legendarias el perfil humano que les dé verdadera dimensión histórica, y selecciona los materiales que encuentra en los mitógrafos e historiadores de la época helenística y de la Roma republicana, casi siempre autores griegos o que escriben en griego; pero anima su relato con anotaciones sacadas de su propia experiencia en visitas por Atenas, Esparta y Roma, y eleva la dimensión moral de sus héroes con reflexiones filosófico-morales que subrayan su individualidad a través de esa actuación histórica. Enriquecen esta visión de la protohistoria griega y romana el interés del erudito por los orígenes de costumbres e instituciones, la penetración psicológica en los momentos de máxima tensión dramática, como el reconocimiento de Teseo, de Remo, o el episodio de las sabinas, y el especial significado que los cuatro personajes tienen para el biógrafo: Teseo, en cuanto fundador heroico de Atenas, y Rómulo, como responsable de la vocación militar que hizo posible la grandeza de Roma; pero, sobre todo, se identifica Plutarco, como buen platónico, con la sobria y disciplinada constitución de Licurgo, preocupado particularmente por atar los cabos de la educación de los jóvenes espartanos, y, como sacerdote, con la observancia religiosa y precavida del piadoso Numa, que, en este sentido, nos dibuja el ideal del buen político con que soñaba Plutarco.

Sumario

I. — *Teseo:*

1. — Introducción, 1-2.
2. — Origen, 3.
3. — Nacimiento e infancia, 4-5.
4. — Viaje de Trecén a Atenas, 6-11.
5. — Purificación y reconocimiento por Egeo, 12.
6. — Revuelta de los Palántidas, 13.

10. — Elección de los gerontes y otras medidas: 26-27.
11. — Los hilotas y la *krypteía*, 28.
12. — Viaje a Delfos y muerte, 29.
13. — Valoración de sus leyes, descendencia y honras, 30-31.

IV. — *Numa:*

1. — Época y relaciones con Pitágoras, 1.
2. — Sucesos tras la muerte de Rómulo, 2-3, 5.
3. — Presentación de Numa, 3, 6-4.
4. — Embajada de Proclo y Véleso, 5-6.
5. — Coronación y primeras medidas, 7-8.
6. — Instituciones religiosas: Sacerdotes y Vestales, 9-13.
7. — Otras medidas; encuentro con Pico y Fauno, 14-15.
8. — Culto a Fides y Término, 16.
9. — Distribución de la plebe por oficios, 17.
10. — Reforma del Calendario, 18-19.
11. — Templo de Jano: la paz de Numa, 20.
12. — Descendencia y muerte, 21.
13. — Suerte de su cadáver: los libros de Numa, 22.
14. — Comparación entre Licurgo y Numa, 23(1)-26(4).

Nuestra traducción

Para la preparación de estas biografías hemos tenido en cuenta, además de las ediciones ya citadas en la Introducción general de K. Ziegler, texto que seguimos básicamente, y la de R. Flacélière, la excelente edición de M. Manfredini y L. Piccirilli, *Le Vite di Licurgo e di Numa*, Venecia, 1980, que nos ha sido de gran ayuda en la elaboración de las notas correspondientes al par *Lyc.-Num.*

Para la traducción, en algunos pasajes problemáticos, hemos consultado las traducciones de R. Flacélière, M. Manfredini y B. Perrin (Loeb), así como la publicada independientemente por K. Ziegler en el tomo I de su *Grosse Griechen und Römer*, Munich, 1979 (reimpr. de otra anterior en Zurich-Munich, 1954) y la española

de Ranz de Romanillos, todas de gran fidelidad, aunque, en algunos puntos, discutibles.

No hemos querido eludir tampoco el reto que supone texto tan rico en temas de historia de la cultura, instituciones, religión, arqueología, etc., como el de estas *Vidas* de Plutarco, y hemos intentado con las notas acercar a su problemática al lector medio y ofrecer unas orientaciones bibliográficas básicas sobre cada tema al estudioso no especializado. Para su elaboración hemos utilizado como base los artículos de *Der kleine Pauly* en la edición de 1979, que sólo citamos cuando aportan novedades o son fuente para alguna cita de trabajos que no hayamos podido consultar. En otros casos, siempre hemos procurado citar la procedencia de nuestra documentación.

Respecto al problema de la transcripción de nombres, obviado para los propios por el libro casi definitivo del profesor Fernández-Galiano, hemos optado por las soluciones siguientes.

En el caso de nombres de dioses romanos hemos conservado el correspondiente griego, tal como lo ofrece Plutarco, permaneciendo fieles al texto original; cuando, como en el caso de Vesta, rompemos con esta norma, se explican las razones en nota.

Por la misma razón preferimos mantener nombres como tirreno, lacón, laconio, espartiata, etc., en lugar de los más corrientes etrusco, espartano, etc.

En cuanto a los términos de instituciones, salvo en aquellos casos plenamente aceptados, y admitidos por el *Diccionario de la Real Academia,* como éforo, o suficientemente implantados, como Gerusía, arcontes, etc., ofrecemos la transcripción del término griego en nominativo (singular o plural según los casos).

Para los nombres de fiestas, sin embargo, hemos generalizado el plural femenino (gr. neutro), siguiendo

la norma habitual para ejemplos conocidos como las Panateneas, las Dionisias, etc.

Por último, advertimos que la palabra *agorá* la traducimos en caso de referirse a ciudades griegas por «ágora», según el uso habitual, y para Roma, no por «foro», que no utiliza Plutarco, sino por la traducción castellana correspondiente: «plaza»; algo similar hacemos con «senado» y «senadores», que traducimos así cuando el término es *gerousía* o *gérontes*, y por «consejo» o «consejeros», para gr. *boulḗ*, *bouleutaí;* pero tal uso no es sistemático.

Como decíamos al comienzo de este apartado, el texto griego utilizado es el de K. Ziegler, *Plutarchus. Vitae Parallelae I. 1*, Leipzig, 1969, del que nos apartamos en los casos siguientes:

		Ziegler	Nosotros
Tes.	23, 5	ἔταξαν (Wilamowitz)	ἔταξε (códices)
Rom.	22, 3	μοιχευθεῖσαν;	μοιχευθεῖσαν· (Flacélière)
Lyc.	6, 2	Σκυλλανίου -ίας (Meineke)	Συλλανίου -ίας (códices)
Lyc.	6, 2	ὥραις ἐξ ὥρας (Wilamowitz)	ὥρας ἐξ ὥρας (códices)
Lyc.	13, 2	μενεῖν (Rei.)	μένειν (cod.)
Lyc.	13, 2	ἀκίνητα, [καὶ] βεβαίαν	ἀκίνητα καὶ βεβαίαν,
Num.	4, 2	⟨ἐκεῖνος⟩ . . . [ἐκεῖνος] (van Herw.)	. . . ἐκεῖνος
Num.	10, 8	[ἐν ᾗ]	sin corchetes
Num.	19, 2	⟨πέμπτον⟩	nada

Bibliografía

Ofrecemos seguidamente la relación de trabajos mencionados abreviadamente en las notas y que no se citan en la bibliografía de la Introducción general.

A. ALFÖLDI, *Römische Frühgeschichte*, Heidelberg, 1976.

P. CARTLEDGE, *Sparta and Lakonia*, Londres, 1979.

K. M. T. CHRIMES, *Ancient Sparta*, Manchester, 1949.

V. COSTANZI, «Licurgo», *Riv. di Fil.* 38 (1910), 38-55.

J. N. DAVIE, «Theseus the King in Fifth-Century Athens», *Gr. and Rom.* 29 (1982), 25-34.

P. DE FRANCISCI, *Variazioni su temi di Preistoria Romana*, Roma, 1974.

G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, I, 2.ª ed., Florencia, 1956.

R. FLACÉLIÈRE, E. CHAMBRY, M. JUNEAUX, *Vies, I: Thésée-Romulus, Lycurgue-Numa*, ed. y trad., París, 1957.

E. GABBA, «Considerazioni sulla tradizione letteraria sulle origini della Reppublica», *Entretiens sur l'Antiquité Classique* 13 (Ginebra, 1966), 134-69.

K. GLASER, «Numa», en PAULY-WISSOWA, *RE*, XIII, 1927, cols. 1242-1252.

A. GREEN, «Thésée et Oedipe. Une interpretation psychoanalitique de la Théseide», en *Atti del Convegno Internazionale Urbino, 1973*, Roma, 1977, págs. 137-89.

A. GUARINO, «Post reges exactos», *Labeo* 17 (1971), 309-29.

—, «Il vuoto di potere nella libera respublica», *Index* 3 (1972), 284-300.

H. HERTER, «Theseus der Jonier», *Rh. Mus.* 85 (1936), 177-191.

—, «Theseus der Athener», *Rh. Mus.* 88 (1939), 244-326.

—, «Theseus», en PAULY-WISSOWA, *RE*, Suppl. VII, 1973, cols. 1045-1238.

J. HEURGON, «Magistratures romaines et magistratures étrusques», *Entretiens sur l'Antiquité Classique* 13 (Ginebra, 1966), 99-132.

G. L. HUXLEY, *Early Sparta*, Londres, 1962.

K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, Munich, 1960.

M. A. LEVI, *Quattro studi spartani e altri scritti di storia greca*, Milán, 1967.

R. MARTIN, «Essais d'interprétation économico-sociale de la légende de Romulus», *Latomus* 30 (1967), 297-315.

H. MICHELL, *Sparta*, Cambridge, 1964.

M. P. NILSSON, «Die Grundlagen des Spartanischen Lebens», *Klio* 12 (1912), 308-40.

L. PARETI, «Le tribù personali e le tribù locali a Sparta», *Studi minori di Storia Antica* (Roma, 1961), 77-92 (= 1910).

J. PERRET, «Athènes et les légendes troyennes d'Occident», en *Mélanges offerts à Jacques Heurgon*, Roma, 1976, págs. 791-803.

E. PERUZZI, *Origini di Roma*, I, Bolonia, 1970; II, Bolonia, 1973.

L. PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo e di Numa*, Venecia, 1980.

—, «Dioscuride e Licurgo: Una testimonianza di Olimpiodoro», *St. It. di Fil. Class.* 52 (1980), 258-64.

—, «Licurgo e Alcandro. Monoftalmia e origine dell'*Agoge* Spartana», *Historia* 30 (1981), 1-10.

A. J. Podlecki, «Theseus und Themistokles», *Riv. Stor. Ant.* 5 (1975), 1-24.

J. Poucet, *Recherches sur la légende sabine des origines de Rome*, Lovaina, 1967.

L. Radermacher, *Mythos und Sage bei den Griechen*, Leipzig, 1938.

J.-Crichard, *Les origines de la Plèbe Romaine*, Roma, 1978.

—, «Sur les prétendues corporations numaïques», *Klio* 60 (1978), 423-8.

F. Rodríguez Adrados, «Sobre la retra de Licurgo, con una nueva conjetura», *Emerita* 22 (1954), 271-277.

—, *El sistema gentilicio decimal de los indoeuropeos occidentales y los orígenes de Roma*, Madrid, 1948.

Rosenberg, «Romulus», en Pauly-Wissova, *RE*, I, 1914, cols. 1074-1104.

—, «Rea Silvia», *ibid.*, cols. 341-5.

K. Schefold, «Kleisthenes», *Mus. Helv.* 3 (1946), 59-93.

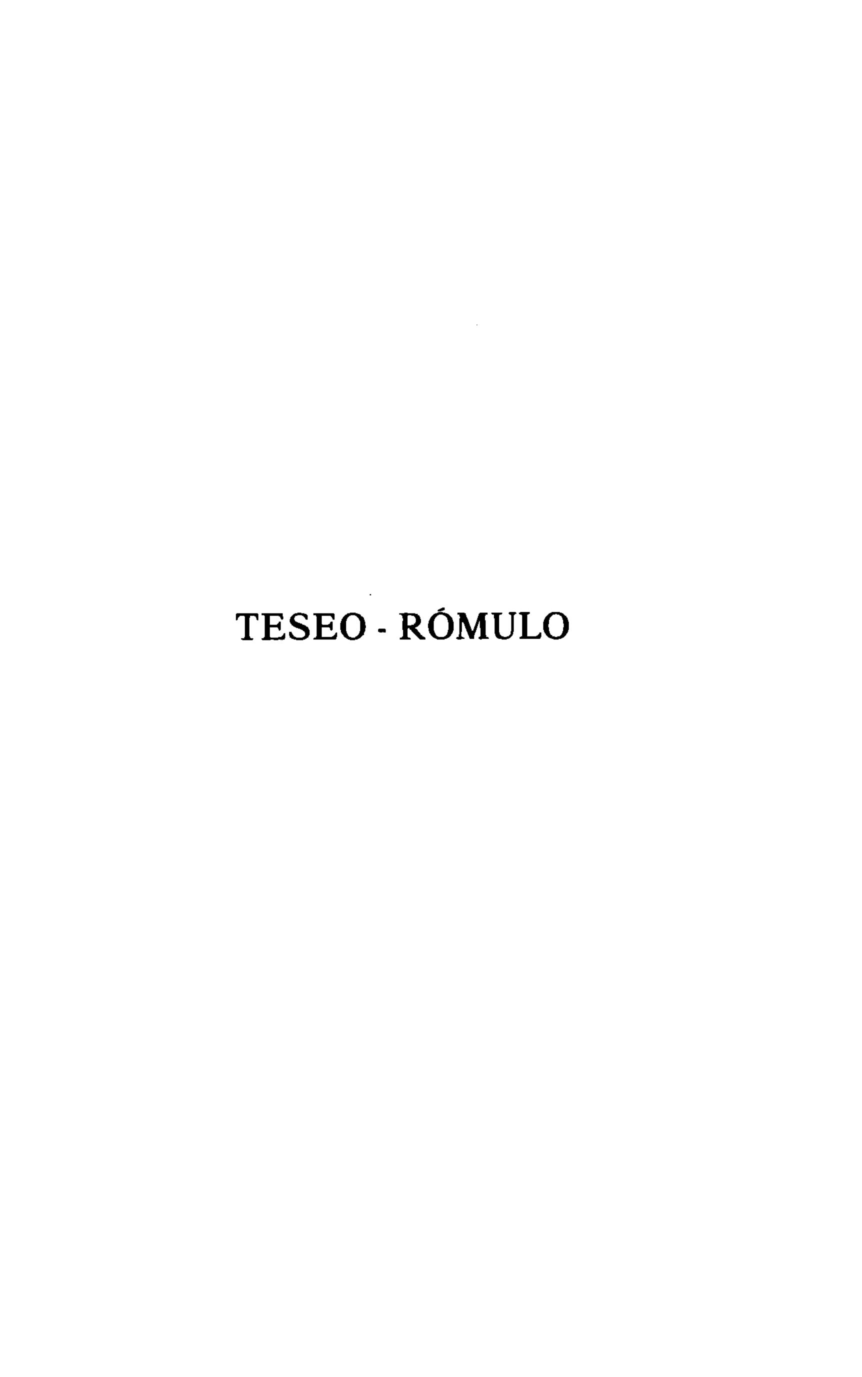
R. Schilling, «Romulus l'élu et Remus le réprouvé», *Rev. des Ét. Lat.* 38 (1961), 182-199.

G. Schneeweiss, «History and Philosophy in Plutarch», *Knox Arktouros* (1979), 376-82.

L. Séchan, «Plutarque au miroir du *Thésée*», *Rev. des Ét. Gr.* 56 (1942), 83-106.

Chr. Sourvinou-Inwood, *Theseus as Son and Stepson*, Londres, 1979.

H. T. Wade- Gery, «The Spartan *Rhetra* in Plut. *Lyc.* 6», *Cl. Quart.* 37 (1943), 62-72.



TESEO - RÓMULO

TESEO

Introducción

Así como en los mapas, Socio Senección[1], los historiadores, relegando a las partes más extremas de sus tablillas cuanto escapa a su conocimiento, escriben a modo de excusa acotaciones como: «Lo de más allá, dunas áridas y plagadas de fieras», o «Sombrío pantano», o «Hielo de Escitia», o «Mar helado»[2], así también a mí, cuando ya con la redac-

1 (nota al margen en la línea «Así como en los mapas»)
2 (nota al margen en la línea «ras», o «Sombrío pantano»)

[1] Importante personaje romano durante los reinados de Domiciano y Trajano, casado con la hija de Sexto Julio Frontino. Probablemente contrajo amistad con Plutarco durante su proconsulado en Acaya. Fue cuestor en Grecia en el año 80, cónsul ordinario dos veces y obtuvo los *ornamenta triumphalia* por su participación en el la 2.ª Guerra Dacia en 105/6. Si es cierto su origen provinciano, tal vez del Este, como piensa R. Syme *(Tacitus*, Oxford, 1958, pág. 599), sería el destinatario ideal de las *Vidas Paralelas*, por representar, a un tiempo, la fusión de Grecia y Roma, de la carrera militar y el espíritu culto humanista (cf. C. P. Jones, *Plutarch and Rome*, Oxford, 1971, pág. 55), que manifiesta en los *Moralia* con un interés por la filosofía, la música y la poesía (cf. K. Ziegler, *Plutarco*, ed. ital., trad. por M.ª Rosa Zancan Rinaldini del libro *Plutarchos von Charoneia* [Stuttgart, 1949 (= Pauly-Wissowa, XXI, 1951, cols. 635-962)], págs. 68-69). Su nombre, en las *Vidas*, aparece en otros tres pasajes: *Dem.* 1, 1; 31, 7, y *Dio* 1, 1.

[2] Pese a lo mucho que se había avanzado en el conocimiento del mundo —y Plutarco está al corriente en este campo, como demuestra incluso en sus descripciones a los mitos (cf. Y. Vernière, *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque*, París, 1977, págs. 272-294)—, era grande aún la parte de la tierra desconocida. Por los mismos años, *ca.* 114, escribe Marino de Tiro su comentario al mapa de la Ecúmene,

ción de las *Vidas Paralelas* llegué al límite[3] del tiempo accesible al relato verosímil y transitable para la his-
3 toria que se atiene a los hechos, a propósito de lo más antiguo me era correcto decir: «Lo de más allá, fantástico y patético, lo habitan poetas y mitógrafos y ya no ofrece garantía ni evidencia.»
4 Pero como, nada más publicar[4] el libro sobre el legislador Licurgo y el rey Numa, pensábamos que no

---

Hē toû geōgraphikoû pínakos diórthōsis, del que tenemos noticias por la crítica de Ptolomeo. Su mapa se extendía, por el O., hasta Irlanda y la costa de Marruecos; por el E., hasta la costa occidental de China, entendida como límite del Océano Índico; por el N., aparecía Escitia a la altura de la línea septentrional de las Islas Británicas; y por el S., Libia. (Cf. F. LASSERRE, «Marinos», en *Der Kleine Pauly*, III, 1975, cols. 1027-1029.)

[3] No hay que ver en el participio *dielthónti*, que así traducimos, un valor perfectivo (pues es aoristo), única posibilidad de entender que ya se ha cumplido la redacción de casi todas las *Vidas Paralelas*, como parece admitir ZIEGLER al considerar estas dos biografías como uno de los últimos escritos de Plutarco *(Plutarco*, pág. 312) y aceptar, así, la tesis defendida por C. STOLZ, *Zur relativen Chronologie der Parallelbiographien*, Leipzig, 1929, págs. 71-72. Por el contrario, no nos parece inadmisible la explicación de J. Mewaldt, criticada por STOLZ *(ibid.*, pág. 72), que encuentra nuevos apoyos en R. FLACÉLIÈRE, «Sur quelques passages des *Vies* de Plutarque», *Rev. des Ét. Gr.* 61 (1948), 67-69.

[4] Nuestra traducción del participio *ekdóntes*, marcando la anterioridad y puntualidad del aoristo, da como válidos los argumentos de C. STOLZ, *Zur relativen Chronologie...*, págs. 70-75, en contra de una interpretación que le atribuye un valor simultáneo, según J. MELWALDT, y que asume FLACÉLIÈRE, «Sur quelques passages...», 68-69, incorporándola a su traducción. Según estos autores —hipótesis aceptada por L. PICCIRILLI, «Cronologia relativa e fonti delle *Vitae Lycurgi et Numae* di Plutarco», en *Misc. di stdu, Class. in onore di E. Manni, V*, Roma, 1980, págs. 1753 y sigs.—, las *Vidas* no se habrían publicado independientemente, sino en rollos conteniendo dos o más pares. Esta suposición le parece obligada a FLACÉLIÈRE por las palabras iniciales de la Introducción que comentamos, al considerar que, para Plutarco, Numa y Licurgo también eran personajes sin consistencia histórica: «Dès lors, s'il avait déjà publié leurs *Vies*, n'y avait-il pas une grave inconséquence à proclamer, au début de la *Vie de Thésée*, qu'il se décidait

sería descabellado remontarnos hasta Rómulo, pues ya estábamos cerca de su tiempo con la historia, cavilando yo

A tal varón (según Esquilo), *¿quién se comparará?*
¿A quién enfrentaré con éste? ¿Quién su garante? [5],

decidí comparar y cotejar al fundador de la bella y cantada Atenas con el padre de la invicta y gloriosa Roma.

Ojalá estuviera en nuestra mano que, depurado con la razón, lo de tinte mítico cediera y tomara aspecto de historia; pero si en algún momento le trae sin cuidado la credibilidad y no admite la fusión con lo verosímil [6], lectores comprensivos necesitaremos y que acojan con buena disposición las tradiciones antiguas.

¿Parecía, en verdad, acomodarse Teseo a Rómulo en 2
muchos puntos de semejanza? Efectivamente, nacidos

---

seulement alors à aborder les *terrae ignotae* des époques légendaires? En traduisant *ekdóntes* par publiant nous supprimons cette inconsequence, puisqu' ainsi la préface du couple Thésée-Romulus vaut également pour la couple Lycurgue-Numa, ces deux *biblía* figurant dans un même volume» («Sur quelque passages...», pág. 69). Pero tal argumento, que los personajes Numa y Licurgo fueran material mítico para Plutarco, no es demostrable. Que el biógrafo plantee en los capítulos iniciales de ambas *Vidas* los problemas que envuelve la localización histórica de los dos reyes, no significa que dude de su existencia real, difícilmente contestable para quien, en el caso de Licurgo, cuenta con la respetada autoridad de Jenofonte y Aristóteles. Caso muy distinto es el de Teseo y Rómulo, héroes para los que Plutarco admite, incluso, con más o menos reservas, un origen divino y que se le presentan plenamente integrados en las tradiciones míticas de Grecia y Roma.

[5] Adaptación, no cita exacta, de Esquilo, *Sept.* 436 y 395-6.

[6] Este pasaje evidencia la actitud racionalizadora del escritor (para quien se justifica como material biográfico todo cuanto es asimilable por la razón), que será norma aplicable a lo largo de todo el relato y condicionará sus tomas de posición ante versiones distintas (críticas a Istro, en 34, 3; preferencia de la versión mayoritaria como más verosímil, en 31, 2; 26, 1, etc.; cf. L. Séchan, «Plutarque au miroir du *Thésée*», *Rev. des Ét. Gr.* 56 (1942), 90-96.

ambos de un modo ilegítimo y oscuro, gozaron fama de que eran hijos de dioses,

y ambos guerreros, lo que por cierto ya también sabemos [todos[7],

2 y con la inteligencia asociada a la fuerza[8]. Además, de las ciudades más preclaras, aquél realizó la fusión de
3 Atenas y éste fundó Roma. Rapto de mujeres se atribuye también a uno y otro. Y ninguno de los dos logró escapar al infortunio en lo privado y a la venganza familiar; pero también se dice que, al final de sus vidas, ambos chocaron con sus propios conciudadanos, si es que alguno de los relatos que parecen tener menos aire de tragedia[9] es útil para la verdad.

Origen

3 De Teseo, el linaje paterno remonta hasta Erecteo y los primitivos autóctonos[10]; por el de su madre, era Pelópi-
2 da. En verdad, Pélope fue el más influyente de los reyes del Peloponeso, no tanto por su abundante cantidad de riquezas como de

---

[7] Hom., *Il.* VII 281.

[8] Tucídides, en II 15, 2, atribuye a Teseo las mismas cualidades, pero dando más importancia a la fuerza, que en dicho pasaje, hace posible la institución del nuevo orden político en el Ática. Plutarco que casi parafrasea el texto de Tucídides, lo que permitiría sospechar que depende de él, invierte, sin embargo, el orden e importancia de estas dos cualidades. Tal inversión no es, ciertamente, casual en un autor que considera la inteligencia como fundamento para la estabilidad y afianzamiento del carácter.

[9] En el sentido de «menos poético» y, por tanto, más fiables.

[10] Erecteo era hijo de Pandión y Zeuxipa. Casado con Praxítea, tuvo entre otros muchos hijos a Cécrope, que engendró, a su vez, a Pandión II, padre de Egeo y Palante. En sentido general, son autóctonos los pueblos primitivos que no guardaban relación con los invasores indoeuropeos; en sentido estricto, se autodenominaban así los jonios del Ática, no afectados por la invasión doria (Heródoto, I 56, 2), que habían perdido el recuerdo de su origen indoeuropeo.

hijos [11], pues en gran número casó hijas con los más nobles y, en gran número, en las ciudades, sembró hijos como gobernantes. Uno de ellos fue Piteo, el abuelo de Teseo que, fundó una ciudad no grande, la de los trecenios; pero fama, tuvo más que nadie en su época, como hombre docto y extraordinariamente sabio [12].

Era, según parece, la configuración y alcance de aque- 3
lla sabiduría algo así como, de la que haciendo gala Hesíodo, es apreciado sobre todo por las sentencias introducidas en sus *Trabajos;* y una por cierto de éstas, aquélla, dicen que es de Piteo:

El salario para un hombre amigo, sea suficiente [13]. 4

Eso, precisamente lo ha dicho el filósofo Aristóteles, y Eurípides [14], al referirse a Hipólito como «discípulo del virtuoso Piteo», subraya la fama sobre Piteo.

---

[11] Pélope, el famoso hijo de Tántalo y Dione, se casó con Hipodamía, tras vencerla en la carrera de carros gracias a las yeguas de oro que le había regalado Posidón, y se convirtió así en rey de Élide. Según Tuc., I 9, 2, gozó de gran influencia en el Peloponeso por las riquezas que había traído de Asia; como señala Flacélière en la nota a este pasaje, Plutarco trata de corregir esta interpretación de Tucídides. Sus hijos más conocidos eran, además de Piteo, Atreo, padre de Menelao y Agamenón, que se estableció en Micenas; Alcatoo, padre de Telamón y abuelo de Ayante, que reinó en Mégara: y Tiestes, padre de Egisto, que fue expulsado de Micenas por Atreo. El catálogo de sus hijos, en Hesíodo, fr. 193 Merkelbach-West.

[12] Piteo gozó en la Antigüedad de fama de sabio, poeta e intérprete de oráculos; según Pausanias, II 31, 3, incluso escribió sobre retórica. Reunió las ciudades de Hiperea y Antea, a las que dio el nombre de Trecén en memoria de su hermano de este nombre: la ciudad estaba situada en la costa septentrional de la península de la Argólide en el Peloponeso. Es importante para Plutarco esta imagen del rey de Trecén como primer ejemplo de filosofía política (cf. A. Wardman, *Plutarch's Lives*, Berkeley, 1974, págs. 199-200) y educador (de Teseo y de Hipólito).

[13] Hesíodo, *Trabajos y Días* 370.

[14] Eurípides, *Hipólito* 11.

5 A Egeo, que deseaba hijos, la Pitia cuentan que le reveló el tan conocido oráculo por el que le prohibía acostarse con mujer alguna antes de su llegada a Atenas, pero sin indicar esto, al parecer, con claridad absoluta. Por ello, se dirigió a Trecén y allí compartió con Piteo las palabras del dios que así eran:

Del odre el saliente pie, ¡con mucho el mejor de los hombres!,
no desates antes de arribar al pueblo de Atenas[15].

Pues bien, no está claro con qué intención Piteo le persuadió o le engañó para que se acostara con Etra. 6 Pero, después de unirse y saber aquél que había estado con la hija de Piteo, y como sospechaba que estaba encinta, dejó espada y sandalias ocultas bajo una enorme roca, que tenía una cavidad en su interior suficiente para cubrir de forma adecuada los objetos allí deposita- 7 dos; y, tras revelárselo solamente a aquélla y recomendarle que, si nacía de él un hijo y, al alcanzar la edad de hombre, era capaz de levantar la roca y rescatar los objetos allí abandonados, se lo enviara con ellos sin saberlo nadie, sino lo más a ocultas posible de todos —pues terrible era su miedo a los Palántidas, que conspiraban contra él y le menospreciaban por su falta de hijos; eran cincuenta los hijos que habían nacido de Palante—, partió.

---

[15] Con escasas variantes, el texto del oráculo se ha transmitido siempre así. Según la interpretación más usual (la del escoliasta a Eur., *Med.* 679), el «pie» se refiere al pene y el «odre» al vientre. Es la ambigüedad de estas palabras (amor/vino) la que lleva a Egeo a consultar con Piteo (cf. H. Herter, «Theseus», en Pauly-Wissowa, *RE*, Suppl. VII, 1973, cols. 1054-1055). Pero, como señala Flacélière, «Sur quelques passages...», pág. 71, la metáfora del odre a propósito de Egeo se explica porque, en otros oráculos (cf. *Thes.* 24, 5-6), el odre designa simbólicamente a Teseo o a la ciudad de Atenas.

Nacimiento e infancia

Dio a luz Etra un hijo, y unos afirman que al punto recibió el nombre de Teseo, por la exposición [16] de los objetos de reconocimiento, pero otros que más tarde, en Atenas, cuando Egeo lo adoptó [17] como hijo. Criado a cargo de Piteo, tuvo un preceptor y pedagogo llamado Cónidas, a quien hasta hoy los atenienses sacrifican un carnero en la víspera de las Teseas [18], guardándole así memoria y honrándolo mucho más justamente de lo que honran a Silanión y Parrasio [19], que fueron pintores y escultores de imágenes de Teseo. 4

---

16 En griego *thésis.*

17 *theménou toû Aigéōs.* Corrían otras etimologías que relacionaban la raíz *the-* del nombre con su actividad, que se hizo proverbial en el refrán «nada sin Teseo» (cf. *Tes.* 29, 3; Heladio, en Focio, *Bibl.* 553a, 17, relaciona *Thês* con *drân* «actuar»), o con su tarea como fundador (cf. A. Green, «Thésée et Oedipe. Une interpretation psychoanalitique de la Théseide», en *Atti del convegno Internazionale Urbino, 1973,* Roma, 1977, págs. 151, n. 16). Herter, «Theseus», col. 1049, señala la imposibilidad de fijar el origen del nombre por tratarse de una forma abreviada de un compuesto cuyo segundo elemento es el que podía haber asegurado el sentido (tal como ocurre en nombres como Tesipo, Tesandro); para él, el tema se debe referir a *the* (poner) o a *thes* (brillar).

18 Se celebraban el 8 de Pianepsión (cf. *Thes.* 36, 4), y tenemos noticias sobre ellas a través de los escolios a Aristófanes, *Plut.* 627, y las inscripciones (bibliografía en H. Herter, «Theseus der Athener», *Rh. Mus.* 88 [1939], 293, n. 238). Parte principal de la fiesta era la procesión en que, por la mañana, se conducían las víctimas del sacrificio. Había desfiles, carreras de antorchas y competiciones gimnásticas e hípicas. En el artículo ya citado de Herter, «Theseus», puede leerse una descripción de la fiesta en el siglo II d. C., basada en testimonios epigráficos e interesante por la proximidad a Plutarco (cols. 1227-29).

19 Silanión era un escultor del siglo IV (su *akmé* es situada por Plinio en 328/25), cuyas estatuas (Aquiles, Teseo, Yocasta) estaban muy bien caracterizadas (hizo retratos también de Safo, Corina y Platón). Una mezcla de plata con el bronce les daba cierta palidez de muertos que aumentaba su expresividad.— En cuanto a Parrasio, es el más famoso pintor de la Antigüedad, junto con Zeuxis y Apeles. Trabajó

5 Como era costumbre ya entonces que los que salían de la infancia fueran a Delfos y ofrendaran al dios sus cabellos, fue Teseo a Delfos (de él un lugar dicen que todavía hoy se llama la Tesea [20]) y se los cortó solamente por la parte anterior de la cabeza, igual que Homero dijo de los abantes [21]. Este estilo de corte se llama teseide por su causa.

2 Los abantes fueron los primeros en pelarse así, no por haberlo aprendido de los árabes, como creen algunos, ni a imitación de los misios, sino porque eran belicosos, luchadores de a cuerpo y, sin duda, los que mejor sabían de todos trabar combate de cerca con los enemigos, según corrobora el testimonio de Arquíloco en estos versos:

3 *No en verdad muchos arcos se tensarán ni frecuentes*
hondas, cuando ya el combate Ares congregue

---

en Atenas entre 440 y 390, y se caracterizaba por su naturalismo y sentido de las proporciones. Pintó, sobre todo, dioses y héroes. Una idea de su técnica nos la facilita la cerámica de Esón (segunda mitad del siglo v), algunas de cuyas escenas coinciden con las descripciones que Plinio hace de su pintura mural. (De Esón es la copa de Teseo matando al Minotauro que guarda el museo Arqueológico Nacional de Madrid.)

[20] Según Bethe (1910), citado por H. Herter, «Theseus der Jonier», *Rh. Mus.* 85 (1936), 235, este nombre sería un vestigio de la antigua relación entre Teseo y la Fócide; Pontow piensa que este fue el lugar donde luego se asentó el Tesoro de los atenienses en Delfos (cf. «Delphoi», en Pauly-Wissowa, *RE.*, Suppl. IV, 1924, cols. 1279-80).

[21] Pueblo prehistórico que habitó, primero, en la Fócide (Abas) y, luego, en Eubea, según el testimonio de Homero (*Il.* II 536; IV 464), Hesíodo (fr. 204, 53 Merkelbach-West) y Arquíloco. En cuanto al corte de los cabellos, se trata posiblemente de la trasposición mítica de una costumbre ateniense (Herter, «Theseus», col. 1059). Flacelière, «Sur quelques passages...», 74, cita un pasaje de Teofrasto (*Car.* 21) en que se alude a la vanidad de los atenienses, que envían sus hijos a Delfos para ofrecer a Apolo la cabellera. El rito se conservaba en las Apaturias, cuyo tercer día (*koureôtis*) incluía, entre otras ofrendas, ésta del cabello de los jóvenes (cf. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Munich, 1970, págs. 136-8).

en la llanura; sino que de espadas será muy quejumbrosa
[tarea;
pues aquéllos expertos son en esta clase de lucha,
los señores de Eubea, famosos por sus lanzas[22].

Se cortaban, en realidad, el pelo para no brindar a 4
los enemigos la posibilidad de cogerles de los cabellos. Y dicen que seguramente pensando en ello Alejandro de Macedonia ordenó a sus generales afeitar la barba de los macedonios, por ser ésta un punto de enganche muy a la mano en los combates[23].

Viaje de Trecén a Atenas

Pues bien, durante el tiempo anterior, 6
Etra mantenía oculto el verdadero origen de Teseo, y existía el rumor, corrido por Piteo, de que era hijo de Posidón[24]. Pues a Posidón principalmente veneran los trecenios; y éste es su dios patrono, al que ofrecen las primicias de los frutos, y un trípode tienen como símbolo de su moneda[25].

---

[22] Fr. 3d. Sigo, con ligeras modificaciones, la traducción de Carlos García Gual en su *Antología de la poesía lírica griega*, Madrid, 1980.

[23] Respuesta ésta que da Alejandro a Parmenión ante su extrañeza por la medida (cf. *Apophth.* [*Mor.* 180B] y fuentes en la ed. de Teubner, *ad locum).*

[24] Como hijo de Posidón aparece Teseo en toda la literatura antigua ya desde Homero, *Od.* XI 631 (detalles en Herter, «Theseus», col. 1056). La doble paternidad (Posidón-Egeo) responde a la dualidad Trecén-Atenas en la elaboración de la leyenda sobre Teseo. Según la tradición trecenia, recogida por Pausanias (II 33, 1), Etra es poseída por el dios en la isla de Esferia, a donde acude por una orden de Atenea dictada en sueños. No obstante, esa paternidad influye poco en la personalidad heroica de Teseo (cf. Herter, «Theseus», col. 1054); lo que, unido al espíritu racionalizador de Plutarco en esta biografía, explica su insistencia en atribuir su invención a Piteo.

[25] Trecén a veces se llama Posidonia. Efectivamente, el trípode aparece en el reverso de algunas monedas de Trecén, como las catalogadas en el *British Museum Catalogue of Greek Coins*, X, 1 (óbolo de *ca.* 450 a. C), X, 3 (dracma de *ca.* 400 a. C.), X, 5-7 (semidracma de

2 Mas cuando, ya adolescente, además del vigor de su cuerpo, daba muestras de valentía y de un talante asegurado con su buen juicio e inteligencia[26], entonces Etra lo condujo hasta la roca y, tras revelarle la verdad sobre su origen, le ordenó sacar de debajo los símbolos de su padre y navegar hacia Atenas.

3 Él la roca, se metió debajo y fácilmente la levantó, pero a navegar se negó, pese a que había seguridad y se lo rogaban el abuelo y la madre[27]; pues era arriesgado recorrer a pie el trayecto hasta Atenas, ya que no contaba con ningún tramo limpio y sin peligro, por causa de ladrones y malhechores.

4 Y es que aquella época, ciertamente, fue prolija en hombres que, por las gestas de sus brazos, la velocidad de sus pies, y el vigor de sus cuerpos, eran, parece, superdotados e infatigables, pero que no empleaban su naturaleza para nada bueno ni útil, sino que, complacidos de su insolente soberbia y aprovechando su poder con salvajismo y crueldad para dominar y para maltratar y destruir cuanto les salía al paso, respecto al pudor, la justicia, la equidad y los sentimientos humanitarios, convencidos de que la gente los alaba por falta de valor para hacer daño y por miedo a sufrirlo, pensaban que en modo alguno les viene bien a quienes tienen la posibilidad de ser superiores.

350-330), X, 8 (dióbolo), X 10-11 (óbolo) y X, 15 (IV-III a. C.) y X, 17 (descripciones también en D. R. SEAR, *Greek Coins and their Values*, I, Londres, 1978, págs. 261-2; con reproducción de *Brit. Mus. Catal.*, X, 3 y X, 8, núms. 2827 y 2829, respectivamente, de este libro).

26 Esta primera descripción es importante, desde la perspectiva ética de Plutarco, porque da las cualidades de Teseo por *phýsis*, cualidades que explican la actitud del héroe en sus primeros hechos.

27 Sobre la revelación por Etra de su verdadero origen y sobre la posibilidad de hacer el viaje por mar, sólo contamos con este testimonio de Plutarco, lo que es significativo, ya que ambos son elementos importantes para el enfoque ético que Plutarco imprime a este viaje.

De éstos, Heracles[28] a unos los iba aniquilando y 5
matando en sus viajes; los otros, escondiéndose a su pa-
so, huían asustados, se quitaban de en medio, y dejaban
de cometer bajezas. Pero desde que Heracles cayó en 6
infortunio y, tras dar muerte a Ífito, se marchó a Lidia
y largo tiempo allí servía ya como esclavo en casa de
Ónfale, pues este castigo se había impuesto a sí mismo
por su crimen, entonces los asuntos de los lidios goza-
ban de mucha paz y seguridad[29], mientras que, en los
lugares por Grecia, de nuevo afloraron los delitos y es-
tallaron, sin que nadie los reprimiera ni evitara.

---

28 La comparación de Teseo con Heracles, bienhechor de la Humanidad, que será el tema central en la descripción del viaje, se inicia en el siglo v, a raíz de la idealización propagandística de Teseo en la época de Cimón (identificado con él) y de la expansión ateniense por el Egeo que trata de presentarle como héroe panhelénico. En el siglo vi se establece el paralelismo con Heracles en los círculos de Clístenes que toma a Teseo como su propia figura mítica (cf. K. Schefold, «Kleisthenes», *Mus. Helv.* 3 [1946], 65 y sigs.), posiblemente en contraposición a Pisístrato identificado con Heracles (cf. J. N. Davie, «Theseus the King in Fith-Century Athens», 29 [1982], 26). Pero el parangón definitivo entre ambos héroes cobra expresividad literaria a comienzos del siglo iv y, concretamente, con Isócrates que dice en X 23: «Lo más hermoso que puedo decir de Teseo es que, nacido en la misma época que Heracles, tuvo una fama comparable a la de aquél. Pues no sólo se proveyeron de armas semejantes, sino que adoptaron las mismas costumbres, haciendo lo que convenía a su linaje común.» X 24: «Y resultó que uno sufrió los peligros más renombrados y mayores y el otro los más útiles y provechosos para los griegos.» (Trad. de J. M. Guzmán Hermida, *Isócrates. Discursos*, I, Madrid, 1979, en esta misma colección).

29 Según Apolodoro (II 14 y ss.), Heracles mató a Ífito, hijo de Éurito de Ecalia, en Tirinto, a donde Ífito había acudido para pedir ayuda al héroe en la búsqueda de sus yeguas. Heracles se volvió loco cuando guiaba a su amigo por las murallas y lo despeñó. La Pitia, obligada por él a revelarle el medio para purificarse, le dijo que debía servir como esclavo 3 años. Heracles sirve, pues, en Lidia a la reina Ónfale, y en ese tiempo captura a los Cercopes y combate contra Sileo y Litierses.

7 Era, por tanto, peligroso el viaje para quienes marchaban a pie hacia Atenas desde el Peloponeso; y, de cada uno de los bandidos y malhechores, describiendo Piteo cómo era y qué hacía con los extranjeros, trataba de convencer a Teseo para que hiciera el viaje por mar.
8 Pero a éste, desde hacía tiempo, al parecer, le quemaba en secreto la fama de la virtud de Heracles. Casi siempre estaba hablando de aquél y era el más entusiasta oyente de quienes contaban de él cómo era; pero, en especial, de quienes le habían visto y habían tenido
9 la suerte de asistir a sus hechos y palabras. Era, entonces, de todo punto evidente que sentía lo que mucho tiempo después sintió y dijo Temístocles: que el trofeo de Milcíades no le dejaba dormir [30]. De igual modo para aquél, en su admiración por la virtud de Heracles, de noche su sueño eran las hazañas y de día el celo lo tenía inquieto y nervioso, pensando solamente en realizar las mismas gestas.

7 Se daba el caso, además, de que tenían linaje común, por ser hijos de primas hermanas [31], y Lisídica [32] y Piteo eran hermanos, ya que habían nacido de Hipodamía
2 y Pélope. Terrible se le hacía, por consiguiente, y no soportable que aquél, marchando contra los malvados de todo el mundo, se dedicara a purificar tierra y mar; y, en cambio él, a huir de las dificultades que le salían al paso, siendo vergüenza para su padre, de renombre y gloria, con un viaje a escape por mar, y presentando en realidad como objetos de reconocimiento tan sólo unas sandalias y una espada sin sangre, en vez de, al

[30] La anécdota, como ejemplo de los efectos beneficiosos de la emulación en la iniciación a la vida pública de sus personajes, era muy querida de PLUTARCO (cf. *Them.* 3, 3, y *Mor.* 84B y 92C).

[31] A diferencia de ISÓCRATES (X 23), no se alude al parentesco divino (que se excluye por extraordinario), sino sólo al humano.

[32] Sobre Lisídica, cf. HESÍODO, frs. 190 y 193 MERKELBACH-WEST.

punto, con nobles obras y hechos, ofrecer un claro sello
de su buen linaje.
Con tal talante y tales pensamientos partió, decidido 3
a no hacer daño a nadie, pero a defenderse de quienes
emprendieran actos de violencia.

Primeramente en la región de Epidauro, a Perife- 8
tes [33], que utilizaba como arma una maza y de ello se
apodaba Corinetes, por atacarle e impedirle seguir ade-
lante, trabando combate con él lo mató. Y encapricha-
do de la maza, tomándola, la adoptó como arma y, en
adelante, siguió usándola, lo mismo que Heracles la piel
del león. A aquél, sin duda, llevándola encima, le servía 2
como señal de a qué fiera tan enorme había vencido,
y éste exhibía la maza, vencida por él, pero que con él
era invencible.
En el Istmo, a Sinis Pitiocamptes [34], en la forma co- 3
mo él mataba a muchos, así lo mató; y no porque perso-

---

[33] Este episodio falta en la cerámica del siglo VI (cf. HERTER, «Theseus», cols. 1061-2) y en Baquílides, lo que ha hecho pensar en un añadido posterior, cuando el paralelismo con Heracles motivó el deseo de convertir el pentatlón en medio dodecatlón (cf. HERTER, «Theseus d. Ath.», pág. 280, y «Theseus», col. 1068) y cubrir, así, el trayecto entre Trecén y el Istmo. Hijo de Hefesto, según Apolodoro, Ovidio y Pausanias, probablemente debido al culto del dios en Epidauro (cf. HERTER, «Theseus», col. 1068) y de Anticlea, se le representa cojo, como su padre, y apoyado en una maza o una muleta de bronce. El nombre de Corinetes (de *korýnē* «maza») se le dio, probablemente, a partir del ejemplo Sinis-Pitiocamptes y Damastes-Procrustes, otros dos bandidos de este relato.

[34] Hijo de Posidón o, según Apolodoro, de Polipemón y Silea, nieta de Posidón. Sobre sus métodos hay dos versiones que explican, ambas, el sobrenombre Pitiocamptes («Doblador de pinos»). Según la versión más extendida, Sinis pedía a los caminantes que le ayudaran a doblar un pino hasta el suelo; entonces, lo soltaba de pronto y el desprevenido ayudante salía disparado por los aires. La otra versión (que aparece por primera vez en Diodoro) cuenta que ataba a sus víctimas a dos árboles previamente doblados por él, y los soltaba muriendo así los infelices, descuartizados.

nalmente lo hubiera practicado o tuviera costumbre, sino dando prueba de que la virtud está por encima de cualquier clase de técnica y ejercitación [35].

Tenía Sinis una hija bellísima y muy alta, llamada
4 Perigune. A ésta, que había huido cuando fue muerto el padre, la buscaba Teseo por todas partes. Y ella, refugiándose en un paraje con mucha broza y abundancia de pimpinela espinosa y aspálato, con la mayor candidez e inocencia, cual si estuviera rogando a seres capaces de percibir, les prometía con juramentos que, si la salvaban y escondían, nunca les haría daño ni los que-
5 maría. Mas como Teseo continuaba llamándola y daba fe de que cuidaría bien de ella y no la iba a maltratar, salió, y de su unión con Teseo dio a luz a Melanipo. Luego vivió con Deyoneo, hijo de Éurito [36] el de Ecalia,
6 a quien se la concedió Teseo. De Melanipo, el de Teseo, fue hijo Yoxo, que tomó parte con Órnito en la colonia enviada a Caria. A partir de ahí, se fijó la costumbre, para los Yóxidas y las Yóxides, de no quemar la planta del aspálato ni la pimpinela espinosa, sino darle culto y respetarla.

9 La cerda de Cromión, que llamaban Faya [37], no era fiera de poco cuidado, sino agresiva y difícil de ven-

---

[35] La diferencia entre *aretḗ* y *téchnē* es que la contemplación de la primera basta para ejercitarla, sin necesidad de aprendizaje ni práctica (idea ampliamente desarrollada en *Per.* 1-2). Por ello y por la identificación que hace PLUTARCO entre *aretḗ* y justicia (como expresión máxima de la virtud) (cf. *Arist.* 6), es como «virtud» en este sentido (Teseo aplica la ley del talión sencillamente porque así lo ha contemplado en su admiración por Heracles), y no como *héroisme* (Flacélière) o *valour* (Perrin), como debe traducirse el término.

[36] Padre también de Ífito a quien había matado Heracles *(Thes.* 6, 5). Su ciudad, Ecalia, se localizaba en Tesalia.

[37] Cromión es la zona más oriental de la región de Corinto, junto al Golfo Sarónico, a 120 estadios de la capital. En la tradición mítica, a que alude PLUTARCO en *Mor.* 987F, es, como otros animales monstruosos, una hija de Tifón y Equidna; y madre del jabalí del Erimanto

cer[38]. A ésta, al margen de su camino[39], para que no 2
pareciera que lo hacía todo por obligación, la redujo y le dio muerte; y, a la vez, porque pensaba que a los hombres malvados el noble debe atacarlos en propia defensa, mientras que de las fieras, incluso provocándolas, debe luchar con las más feroces y correr peligro. Algunos afirman que Faya era una ladrona, mujer criminal y sin escrúpulos, que vivía en Cromión y que, apodada «cerda» por su carácter y forma de vida, murió luego a manos de Teseo[40].

A Escirón[41] delante de la región de Mégara lo ma- 10
tó, despeñándolo por los acantilados. Éste, según la ver-

(Favorino) y del de Calidón (Estrabón). Plutarco prescinde aquí de esa ascendencia divina. El nombre «Faya» (Gris) se refiere a su carácter (L. RADERMACHER, «Phaia», en PAULY-WISSOWA, *RE*, XIX, 1938, col 1518) o al color del mostruo (L. RADERMACHER, *Mythos und Sage bei den Griechen*, Leipzig, 1938, pág. 248).

[38] El biógrafo subraya estas características del animal, para corregir la versión de Eurípides, que llama a este episodio *phaûlon pónon* («médiocre prouesse», según FLACÉLIÈRE, «Sur quelques passages...», pág. 76).

[39] Así traducimos la expresión *hodoû párergon*, coincidiendo, en parte, con las versiones de B. Perrin («out of his way»), K. Ziegler («so nebenbei») y Ranz de Romanillos («saliendo del camino»), pero no con R. Flacélière («un *passe-temps de voyage*»). Aunque la traducción de este último cuenta a su favor con textos que ya desde la época clásica encierran ese sentido, creemos que aquí implicaría, por parte de Teseo, una actitud (menosprecio del trabajo en sí) que encaja más con el juicio de Eurípides (véase n. ant.), que con la opinión de Plutarco. Por ello, preferimos darle el sentido real, que va luego convenientemente explicado con las palabras siguientes.

[40] A menudo se ve, en las escenas de la cerámica, a Faya acompañada de su dueña, que se llama igual o Cromio y que, según Apolodoro, habría dado el nombre al animal. Para FLACÉLIÈRE, «Sur quelques passages...», pág. 76, la presencia en los mitógrafos de esta mujer pudo favorecer la interpretación racionalista a que Plutarco alude; según él, «algunos afirman» se refiere a Filócoro.

[41] Este episodio es el mejor documentado, y Escirón, el bandido que más problemas de identificación ofrece. Sobre su relación con el

sión más general, atracaba a los transeúntes, o, como algunos cuentan, con insolencia y presunción presentaba primero sus dos pies a los extranjeros y les obligaba a lavárselos y, luego, mientras le lavaban, les daba un puntapié y los arrojaba al mar[42].

2 Los escritores de Mégara[43], en cambio, caminando en contra de la fama y «con el mucho tiempo», según Simónides, «combatiendo»[44], sostienen que Escirón no ha sido hombre violento ni bandido, sino verdugo de bandidos, y pariente y amigo de varones honrados y
3 justos. Pues a Éaco se le tiene por el más piadoso de los griegos, Cicreo[45] de Salamina recibe en Atenas honores divinos, y la virtud de Peleo y Telamón por nadie es ignorada. Pues bien, Escirón fue yerno de Cicreo, suegro de Éaco y abuelo de Peleo y Telamón, que nacieron

---

héroe salaminio Esciro *(Skŷros)*, al que, probablemente, se fundió el personaje cuando Mégara y Salamina se unieron, y con el eleusinio Esciro *(Skíros)*, de que hablan los megarenses al final de este episodio, cf. MARIE VON DER KOLF, «Skiron», en PAULY-WISSOWA, *RE*, III, 1927, col. 543.

[42] Las representaciones de la cerámica y los mitógrafos aluden además, a una enorme tortuga que devoraba los restos de las víctimas. DIODORO racionaliza esta versión y considera la *Tortuga* como nombre del paso en que Escirón asaltaba a los caminantes (IV 59, 4). Según HERTER, «Theseus», col. 1075, la leyenda habría surgido no por una tradición cultural, sino por el carácter impresionante del lugar, difícil de atravesar por un camino estrecho a través de acantilados. En esta versión, ática, Escirón aparece como hijo de Polipemón, igual que Sinis y Perifetes.

[43] La oposición entre esta versión y la anterior se debió, según leemos en VAN DER KOLF («Skiron», col. 543), a la fuerte rivalidad existente entre Mégara y Atenas en época de Pisístrato.

[44] Fr. 193B. Con este verso se refiere a que van en contra de la tradición.

[45] Éaco, hijo de Zeus y Egina, dio origen a la estirpe de los Eácidas que gobernaron es esta isla, en Salamina y en Tesalia. Muy querido por los dioses a causa de su piedad y clemencia, recibió culto en Egina y Atenas. Cicreo, héroe local de Salamina (cf. *Sol.* 9), pasaba por hijo de Posidón y Salamina.

de Endeide, la hija de Escirón y Cariclea. No es, en- 4
tonces, natural que los más nobles vayan a compartir su linaje con el más miserable, recibiendo y dándole lo principal y más valioso. En cambio, aseguran que Teseo, no cuando por primera vez marchaba hacia Atenas, sino más tarde, tomó Eleusis que estaba en poder de los megarenses, después de sobornar a su gobernador Diocles, y dio muerte a Escirón. Esta historia cuenta, en suma, con tales controversias.

En Eleusis venció en lucha a Cerción el de Arcadia 11
y lo mató [46], y un poco más adelante, en Eríneo, a Damastes Procrustes, forzándolo a igualarse con su cama, lo mismo que hacía él con los extranjeros [47].

Actuaba así a imitación de Heracles, pues también 2
aquél, defendiéndose, ante quienes le agredían, con los métodos con que era atacado, sacrificó a Busiris, venció a Anteo, derrotó en combate individual a Cicno y
mató a Térmero [48] machacándole la cabeza. Y a partir 3

[46] Figura antigua, ligada al linaje real de su patria e hijo, en algunas versiones, de Posidón. Se convierte en bandido y antagonista de Teseo, en época de Pisístrato, por la rivalidad entre Eleusis y Atenas (Herter, «Theseus d. Ath.», pág. 268). En relación con este episodio, atribuían los atenienses a Teseo la invención de la «lucha».

[47] Este bandido poseía dos camas, una grande y otra pequeña, y obligaba a sus víctimas a tumbarse, los altos en la pequeña y lo bajos en la grande; entonces, igualaba su estatura al tamaño de las camas, a los altos cortándoles todo lo que sobraba y a los pequeños golpeándoles con un martillo (de ahí el nombre Procrustes, de *prokroúō* «golpear») hasta que alcanzaban el tamaño necesario. Diodoro habla solamente de una cama, y ésta es la versión que sigue aquí Plutarco.

[48] Busiris, rey de Egipto, sacrificaba a sus huéspedes, y así lo mató Heracles. Anteo, gigante hijo de Posidón y Gea vivía en el N. de África y mataba en lucha a los caminantes. Como era invencible mientras sus pies tocaran el suelo (como hijo de la Tierra), Heracles lo estranguló manteniéndolo en alto. Contrapartida para este trabajo es el episodio de Cerción en la leyenda de Teseo. Cicno era hijo de Ares y Pelopia, vivía en el santuario de Apolo en Pagasa y robaba las hecatombes destinadas a Delfos. Heracles lo mató cuando iba a Traquis,

de éste, por cierto, dicen que recibió su nombre el dolor termerio, pues, según parece, a golpes con la cabeza mataba Térmero a quienes se lo encontraban. Precisamente recurriendo a los mismos castigos persiguió Teseo a los malvados, que sufrían así tortura con los métodos con que ellos maltrataban a los demás y recibían justicia en las formas de su propia injusticia.

Purificación y reconocimiento por Egeo

12 Continuando su marcha y tras llegar a orillas del Cefiso, hombres del linaje de los Fitálidas, saliéndole al encuentro, fueron los primeros en dirigirle el saludo, y como les pidiera ser purificado [49], después de lavarle según los ritos y de ofrecer sacrificios expiatorios, le dieron hospitalidad en su casa, no habiéndole salido antes nadie al paso, en su viaje, con sentimientos humanitarios.

2 El día ocho del mes cronio, que ahora llaman hecatombeón [50], se dice que llegó. Y al llegar a la ciudad, encontró el Estado sumido en la confusión y la discordia, y los intereses de Egeo y de su hacienda en par-
3 ticular, en situación delicada. Pues Medea, cuando huyó de Corinto, bajo pretexto de librar a Egeo con fármacos de la falta de hijos, vivía con él. Advertida ella acerca de Teseo, y como Egeo no sabía nada, era viejo y estaba asustado de todo por el estado de revuelta, lo persuadió para que, invitando al extranjero, lo matara

en duelo con él, e hirió a Ares (tema del *Escudo* de Hesíodo). Térmero era un pirata lélege que fundó en Caria la ciudad de Termeria, cerca de Halicarnaso.

[49] Según PAUSANIAS (I 37, 4), por la muerte de Sinis (*Thes.* 8, 3), ya que era su hermano (hijo de Posidón).

[50] Primer mes del año ático, que comenzaba tras el solsticio de verano (julio/agosto). El nombre se debe a una fiesta que se celebraba en honor de Apolo, de la que hay testimonios también en la isla de Miconos. Antes se llamaba Cronio por la fiesta de las Cronias, celebrada el 12 de este mes.

con sus venenos. Vino, por tanto, Teseo al banquete y 4
no tenía resuelto descubrir al principio su identidad, sino que con el propósito de ofrecer un motivo de reconocimiento, cuando se pusieron las viandas, sacando la espada para cortarlas con ésta, se la mostró a aquél. 5
Se percató al punto Egeo y dejó caer la copa del veneno; e interrogando al hijo, lo abrazó, se lo llevó con él y lo presentó a los ciudadanos, que lo aceptaron con gusto por su valentía [51].

Se dice que, al caer la copa, el veneno se derramó 6
por el lugar en que ahora está la cárcel en el Delfinio; pues allí vivía Egeo y, al Hermes que hay en la parte oriental del templo, lo llaman «a las puertas de Egeo.»

Revuelta de los Palántidas

Los Palántidas, anteriormente, tenían 13
la esperanza de que ellos heredarían la corona, al morir Egeo sin hijos; pero, cuando fue designado heredero Teseo, como difícilmente sobrellevaban que reinara Egeo, que había sido adoptado por Pandión y

---

[51] El episodio había proporcionado el tema para el *Egeo* de Sófocles y Eurípides, cuya elaboración ha dejado huellas en la versión de Plutarco, como en la de otros mitógrafos, evidentes sobre todo en la escena de reconocimiento. El intento de asesinato, por parte de Egeo, y la necesidad de salvar la inocencia del rey, mediante la ignorancia sobre la verdadera identidad del héroe, parecen haber determinado la introducción de Medea en este sistema (cf. Ch. Sourvinou-Inwood, *Theseus as son and Stepson*, Londres, 1979, págs. 51-52). En cuanto al significado político de este relato, según la misma autora, parece que, en una primera fase, representa la propaganda de Clístenes contra los Pisistrátidas (Clístenes = Teseo, Pisistrátidas = Medeas y atenienses = Egeo; con lo que estaría justificada la expulsión de Medea [en todas las versiones que hablan de su suerte], en lugar de la muerte; cf., *ibid.*, pág. 27). En una segunda fase, que coincidiría con el auge político de Cimón, Medea representa a los persas, y el episodio del Toro de Maratón *(Thes.* 14, 1) queda integrado a esta leyenda como trasposición mítica de la victoria ateniense (cf., *ibid.*, págs. 48-52). En todo caso, el relato no parece anterior a la última decena del siglo vi, fecha de la *Teseida* (cf. *Thes.* 28, 1).

no tenía parentesco alguno con los Erectidas, y que luego fuera a reinar Teseo, siendo a su vez advenedizo y
2 extranjero, se pusieron en guerra y, dividiéndose en dos grupos, unos desde Esfeto [52] abiertamente marchaban contra la ciudad, siguiendo a su padre; los otros, escondiéndose en Gargeto [53], estaban emboscados para, desde dos frentes, atacar a los enemigos. Había de heraldo
3 con ellos un hagnusio llamado Leos. Éste descubrió a Teseo los planes de los Palántidas, y aquél, cayendo por sorpresa sobre los emboscados, los mató a todos. Los que iban con Palante, al enterarse, se dispersaron.
4 Desde entonces dicen que el demo de los paleneos no celebra matrimonios con el de los hagnusios [54], ni se incluye en sus bandos el tradicional «¡oíd gentes!» [55], ya que detestan el nombre por la traición del hombre.

Hécale y el Toro de Maratón

14 Teseo, en su afán por realizar empresas y, al mismo tiempo, también para granjearse el favor del pueblo, salió contra el toro de Maratón [56], que no pocas fatigas proporcionaba a los habitantes de Tetrápolis, y tras reducirlo, lo exhibió arrastrándolo vivo por la ciudad y, luego, lo sacrificó a Apolo Delfinio.

---

52 Uno de los 12 demos anteriores al sinecismo, el más grande de la tribu Acamántide, situado en las estribaciones suroccidentales del Himeto, a poca distancia del río Erasino.

53 Entre el Pentélico y el Himeto, cerca de Palene.

54 Palene era demo de la tribu Antióquide, en las estribaciones septentrionales del Himeto. Hagnus pertenecía a la tribu Acamántide, como Esfeto, y se encuentra al S. del río Erasino.

55 En griego *akoúete leói;* el sustantivo ático *leôs* (pueblo) era el mismo que el nombre del heraldo hagnusio que delató a los Palántidas.

56 Esta posición, al margen del episodio del complot Egeo-Medea, responde a la tradición más antigua, conservada en los atidógrafos (Calímaco lo toma de ellos), y anterior a la composición de la *Teseida*, ya que se encuentra en cerámica del segundo cuarto del siglo VI; la tradición que lo colocaba antes del intento de envenenamiento (Sófo-

Hécale y el mito, referente a ella, de su hospitalidad 2
y acogida, al parecer no carece por completo de verdad.
Pues, reunidos en Hécale los demos de alrededor, hacían
sacrificios en honor de Zeus Hecaleo y daban culto a Hé-
cale dirigiéndose a ella con el diminutivo Hecáline,
porque también aquélla, cuando dio hospitalidad a Te-
seo [57], que era bastante joven, lo besó al modo de las vie-
jas y le mostraba su cariño con tales diminutivos. Y, co- 3
mo prometió a Zeus en favor suyo, cuando ya marchaba
hacia la liza, ofrecerle un sacrificio si regresaba salvo, pe-
ro murió antes de que aquél volviera, recibió las indica-
das muestras de agradecimiento por su hospitalidad, por
orden de Teseo, como cuenta Filócoro [58].

CLES, fr. 25 P.; DIODORO, *Epit.* 1, 5) debió de elaborarse, según SOURVINOU-INWOOD (*Theseus as son...*, pág. 51), en el ambiente propagandístico de las Guerras Médicas. Ciertamente, la tradición de los atidógrafos encajaba mejor con el espíritu moralizante de Plutarco, que la que dejaba la iniciativa de este trabajo a Egeo y Medea. El tema tampoco puede considerarse doblete del Minotauro ni imitación del trabajo de Heracles (cf. HERTER, «Theseus», cols. 1084-1085), sino que se justifica por la necesidad que hay de los héroes en época muy antigua para cazar animales salvajes (RADERMACHER, *Mythos...*, págs. 251, 261, 278, 298).

[57] Cuando Teseo iba al encuentro del toro de Maratón, fue sorprendido por una fuerte tormenta en la falda septentrional del Pentélico y se refugió en la cabaña de Hécale. La simpatía entre ambos se estrechó al saber Hécale que Teseo había matado a Cerción, asesino de sus dos hijos. CALÍMACO trató el tema en su poema *Hécale* (frs. 230-277 PF.). Para K. KERENYI, que pone en relación el nombre con el de Hécale, habría sido una divinidad del mundo de los muertos (cf. *Die Heroen der Griechen*, Darmstadt, 1959, págs. 244-5).

[58] Último y principal de los atidógrafos, contemporáneo de Eratóstenes. Vivió entre 340 y 267/1 y fue muerto por orden de Antígono Gonatas a causa de su inclinación a Ptolomeo II. En su *Atthis*, trataba la época mítica en los libros I y II; el V versaba sobre la batalla de Cnido, y en el X se ocupaba de Demetrio Poliorcetes; escribió también obras eruditas sobre sacrificios, fiestas, etc., de Atenas. Asinio Polión nos ha legado un resumen de su *Atthis*.

Viaje a Creta: Ariadna y el Minotauro

15 Poco más tarde, vinieron de Creta [59], por tercera vez, los encargados de llevarse el tributo. En que, ciertamente, por haber muerto, al parecer, Androgeo [60] víctima de engaño en el Ática, Minos ocasionaba con la guerra grandes daños a las personas y la divinidad arruinaba el país —pues sobrevino una gran aridez y peste y desaparecieron los ríos—, y en que, dado que el dios, si aplacaban a Minos y se reconciliaban, cesaría su cólera y terminarían las desgracias, enviándole heraldos y suplicándole hicieron tratados con la condición de mandar durante nueve años como tributo siete jóvenes y otras tantas doncellas, en eso
2 están de acuerdo la mayor parte de los escritores. Pero sobre los jóvenes conducidos a Creta, el mito más usual en la tragedia revela que el Minotauro los mataba en el Laberinto [61], o que ellos, dando vueltas y sin poder

---

[59] Comienza así el episodio más popular y difundido de la leyenda de Teseo. De su importancia y riqueza documental da idea la extensión que le dedica Plutarco. En él puede verse un reflejo de varios hechos históricos y ritos antiguos cretenses: el Minotauro se entiende en relación con el toro cretense y la influencia de démones minoicos u orientales con naturaleza mixta (animal-hombre); el Laberinto sería un edificio de gran importancia cultural en los ritos del toro y la doble hacha *(lábrys)*, y en el tributo y la liberación por Teseo se refleja, seguramente, una dependencia histórica del Ática respecto de la talasocracia minoica y la destrucción, luego, de los Primeros Palacios (cf. Herter, «Theseus», cols. 1095-97).

[60] Hijo de Minos y Pasífae, fue asesinado en el Ática cuando se dirigía a Tebas, tras haber vencido en las primeras Panateneas, para participar también en los juegos fúnebres de Layo (Kerenyi, *Die Heroen...*, pág. 245). Según otras versiones, lo eliminó el propio Egeo, por sus contactos con los Palántidas, o lo envió contra el toro de Maratón (Apolodoro y Pausanias).

[61] El Laberinto había sido construido por Dédalo para encerrar al monstruo nacido de Pasífae y el toro de Creta, enviado por Posidón. Había tomado la idea de la tumba del rey Mendes en Egipto, según Diodoro y Plinio. Tanto las investigaciones de P. Faure *(Cavernes Crétoises*, París, 1964, pág. 160) que llevan a identificarlo con la gruta

encontrar la salida, allí morían. El Minotauro, como Eurípides dice,

Híbrida especie y malvada criatura

era y

Con doble naturaleza, de toro y de mortal, estaba mezclado.

Mas Filócoro asegura que no están de acuerdo con 16
esto los cretenses, sino que, según ellos, una prisión era el Laberinto, sin otro mal que la imposibilidad de fugarse los presos, y que Minos celebraba un concurso gimnástico en memoria de Androgeo y entregaba como premio a los vencedores los jóvenes, que hasta ese momento eran guardados en el Laberinto. Vencía siempre en los primeros juegos el que entonces tenía más influencia en su corte y era general del ejército, llamado Tauro: hombre no afable ni de buen carácter, sino que se comportaba con los hijos de los atenienses de forma arrogante y cruel.

Incluso el propio Aristóteles, en la *Constitución de* 2
los botieos, claramente no cree que los jóvenes murieran a manos de Minos, sino que, sirviendo, en Creta se hacían viejos; en cierta ocasión, los cretenses, cumpliendo con una antigua promesa, enviaron una ofrenda humana a Delfos y, con la comitiva, llegaron mezclados descendientes de aquellos; pero, como no podían alimentarse allí, primero cruzaron a Italia, donde se establecieron en la Iapigia, y, desde allí, nuevamente se trasladaron rumbo a Tracia y se llamaron botieos [62]. Por eso, 3

Escotino, próxima a Nauplia (Estrab., VIII 6, 2), como las representaciones (cruciforme, rectangular o circular), no permiten verlo como un edificio. Sobre el tema ha escrito recientemente F. Frontisi-Ducroux, en su libro *Dédale,* París, 1975 (págs. 141-144, principalmente).

[62] Según otras versiones (Estrab., VI 282), los fundadores de Brundisium serían los cretenses que acompañaron a Teseo desde Cnosos y que, luego, pasando a Grecia, se instalaron en la macedonia Botiea.

las jóvenes de los botieos, durante la celebración de cierta fiesta, cantan: «Vayamos a Atenas.»

Parece, pues, que es, realmente, grave ser mal visto por una ciudad que tiene voz y arte. Así, Minos siempre ha sido zaherido e insultado en los teatros áticos, y ni Hesíodo le sirvió de ayuda al llamarle con el epíteto de «el más regio», ni Homero con el de «íntimo de Zeus», sino que prevalecieron los trágicos difundiendo desde el estrado y la escena mucha infamia contra él, como si hubiera sido cruel y violento.

4 Dicen, por el contrario, que Minos fue rey y legislador, y Radamantis, su juez y guardián de las normas fijadas por aquél [63].

17 Cuando llegó, por tanto, el momento del tercer tributo y debían asistir al sorteo los padres que tenían hijos adolescentes, otra vez le surgieron a Egeo desavenencias con los ciudadanos, quejumbrosos e indignados porque, siendo aquél el culpable de todo, solamente él no tenía parte alguna en el castigo, sino que, después de haberse asegurado la sucesión del poder con un hijo bastardo y extranjero, le traía sin cuidado si ellos se quedaban privados de los suyos legítimos y sin niños.

2 Esto molestaba a Teseo y, como tenía por justo no despreocuparse, sino compartir la suerte de los ciudadanos, acudió a ofrecerse sin sorteo [64]. A los demás les

---

[63] Se inspira Plutarco para estas reflexiones en PLATÓN, *Minos* 320b-c, con iguales citas de HESÍODO (fr. 103 RZACH) y HOMERO *(Od.* XIX 179). Minos era tratado por la tragedia en dramas perdidos como las *Cretenses* de Esquilo, el *Dédalo* de Sófocles, o los *Cretenses* y el *Teseo* de Eurípides, entre otros.

[64] Esta versión, más acorde con el tono general de la biografía de Plutarco, es posterior a la que le designaba por sorteo. Se encuentra en ISÓCRATES (X 27) y CATULO (LXIV 80-85). Las dos motivaciones que deja ver PLUTARCO (sacrificio por la patria y alejamiento de la envidia de los ciudadanos) son rasgos típicos en su ideal del buen hombre de Estado (cf. WARDMAN, *Plutarch's Lives*, págs. 69-78, sobre los efectos

pareció admirable su decisión y quedaron prendados de su amor al pueblo; en cuanto a Egeo, como veía que era imposible convencerle y hacerle cambiar de actitud a base de ruegos y súplicas, sorteó el resto de los jóvenes.

Helánico[65] dice que no enviaba la ciudad a los ele- 3
gidos y elegidas por sorteo, sino que presentándose el propio Minos los escogía; y eligió a Teseo antes que a todos de acuerdo con las condiciones establecidas. Se había determinado que los atenienses proporcionarían la nave; que, subiendo a bordo, navegarían con él los muchachos sin llevar encima ninguna «arma de guerra», y que, al morir el Minotauro, acabaría el castigo.

Antes, ninguna esperanza de salvación les quedaba 4
y, por ello, enviaban la nave con una vela negra, como a una desgracia evidente. Pero entonces, como Teseo daba ánimos a su padre y se jactaba de que mataría al Minotauro, entregó otra vela blanca al comandante con la orden de que, al regreso, si Teseo estaba a salvo, izara la blanca, y, en caso contrario, que navegara con la negra y señalara así la desgracia.

Según Simónides, no era blanca la entregada por 5
Egeo, sino «una purpúrea vela tintada con la jugosa flor de la muy florida encina»[66]. Y que esto se acordó co-

---

de la envidia). La figura de este Teseo encaja con el héroe democrático que pretende dibujar la literatura propagandística de lo siglos v y IV y que nos deja la imagen de rey preocupado por el pueblo que encontramos en Aristóteles (cf. *Thes.* 24-25).

[65] Escritor del siglo v, algo más joven que Heródoto, autor de obras mitográficas, etnográficas y de crónicas. Escribió una *Atthis*, publicada después de 407/6, donde trataba la historia del Ática desde los orígenes míticos hasta el fin de la Guerra del Peloponeso. La elección de los jóvenes por Minos en persona era natural la primera vez; pero en Diodoro, para quien el tributo no era anual, sino cada 9 años, también Minos los elige la segunda vez.

[66] Fr. 33D. A. Podlecki, «Simonides: 480», *Historia* 17 (1968), 257 y sigs. relaciona esta oda con los círculos de Temístocles, que intenta potenciar también la figura de Teseo en oposición al Cimón vencedor en Esciros.

mo señal de su salvación. Mandaba la nave el Amarsíada Fereclo, como dice Simónides.

6 Filócoro afirma que en casa de Esciros, de Salamina, tomó Teseo como comandante a Nausítoo y como jefe de proa a Feacio, ya que, entonces, los atenienses todavía no se dedicaban al mar. Y es que uno de los jóvenes
7 era Menestes, nieto por su madre de Esciros. Sirven de prueba para éstos los *herôa* de Nausítoo y Feacio que erigió Teseo en Falero frente al [templo] de Esciros; y la fiesta de las Cibernesias[67], según él, se celebran en memoria de aquellos.

18 Celebrado el sorteo, sacó Teseo a los designados del pritaneo y, entrando en el Delfinio, depositó ante Apolo la *hiketēría* por ellos. Se trataba de un ramo del olivo sagrado coronado con un blanco copo de lana.

2 Hecha la súplica, bajó al mar el seis del mes de muniquión[68], día en que todavía ahora envían las jóvenes
3 al Delfinio para conciliarse al dios. Se cuenta que el dios de Delfos le recomendó procurarse como guía a Afrodita e invocarla como compañera de viaje, y que, mientras celebraba el sacrificio junto al mar, la cabra, que era hembra, se volvió repentinamente macho; por eso, precisamente, se llama la diosa Epitragia[69]

19 Una vez que arribó a Creta, de acuerdo con los escritos y cantos de la mayoría, recibió de la enamorada Ariadna el hilo[70] e, informado de cómo pueden reco-

---

[67] Fiesta de los pilotos.

[68] Décimo mes del año ateniense (marzo/abril). Se llama así por la fiesta de Ártemis Muniquia, celebrada el 16.

[69] Nombre que significa «del macho cabrío».

[70] La historia de Ariadna y su ayuda a Teseo son paralelas a las de Medea y Jasón, que, precisamente, las evoca en *Apolonio* (cf. C. García Gual, *Mitos, viajes, héroes*, Madrid, 1981, pág. 108). En Ariadna, también conocida como Ariagna o Aridela, se funde una doble naturaleza: diosa de los muertos *(ari-hágne* «la muy pura») y la luz *(aridélē)*

rrerse las espirales del Laberinto, mató al Minotauro y se hizo a la mar llevándose a Ariadna y a los jóvenes.

Ferécides [71] añade que Teseo destruyó los cascos de 2
las naves cretenses, impidiendo así la persecución. Y 3
Demón [72] dice, además, que Tauro, el general de Minos, perdió la vida combatiendo con las naves en el puerto, cuando Teseo trataba de zarpar.

Según la historia de Filócoro, en cambio, al convo- 4
car Minos el certamen, Tauro estaba mal mirado porque, presumiblemente, los vencería de nuevo a todos.
Además, su poder era odioso, por su carácter, y tenía 5
sobre sí el infundio de que se acostaba con Pasífae. Por eso, precisamente, al pedir Teseo su participación en el
concurso, Minos accedió. Siendo costumbre en Creta que 6
las mujeres también asistan a los espectáculos, presente Ariadna, quedó fascinada a la vista de Teseo y se maravilló de su forma de luchar venciéndolos a todos.
Complacido también Minos, sobre todo porque Tauro 7
había sido derrotado y puesto en ridículo, devolvió a Teseo los jóvenes y levantó a la ciudad el tributo.

De modo un tanto particular y fantástico refiere 8
Clidemo [73], sobre estos sucesos, comenzando en cierta época remota, que era acuerdo general de los griegos no fletar, bajo ningún pretexto, trirreme alguna con capacidad para más de cinco hombres, y que solamente el comandante de la Argo, Jasón, *** hizo un periplo,

---

(cf. Kerenyi, *Die Heroen...*, pág. 249). Es importante notar la rapidez con que pasa Plutarco por los aspectos míticos del episodio para centrarse en las explicaciones racionalizadoras.

[71] Ferécides de Atenas. Genealogista, autor de unas *Historias* en 10 volúmenes, vive a principios del siglo v; es el primer logógrafo que se ocupa de la leyenda ática y, en concreto, de la expedición de Teseo a Creta y contra las Amazonas; no racionaliza los mitos.

[72] Autor de una *Atthis* anterior a Filócoro.

[73] Atidógrafo del siglo iv, también transmitido con el nombre de Clitodemo; racionaliza la leyenda y la explica. El último hecho a que aludía, en su *Protogonía*, es del 415 a. C.

9 con la misión de limpiar el mar de piratas. Pero, cuando Dédalo huyó con un barco a Atenas [74], Minos, mientras lo perseguía en contra de los acuerdos con grandes naves, fue arrojado por una tormenta a Sicilia y allí perdió la vida. Y como Deucalión, su hijo, en actitud belicosa envió una embajada a los atenienses, conminándoles a que le entregaran a Dédalo y, en caso contrario, con la amenaza de matar a los jóvenes que cogió Minos como rehenes, a éste le respondió con buenos modos Teseo, intercediendo por Dédalo, ya que tenía parentesco con él y era su primo, como hijo de Mérope la de Erecteo. Y, mientras tanto, él emprendía la construcción de una flota, parte en las cercanías de Timétadas [75], lejos así del camino de los extranjeros, y parte por medio de Piteo, en Trecén, con el propósito de no
10 ser descubierto. Cuando estuvieron dispuestos, zarpó con Dédalo y los exiliados de Creta como guías. Y sin que nadie sospechara —antes bien, los cretenses pensaban que se acercaban naves amigas—, se apoderó del puerto, y, desembarcando, llegó rápidamente hasta Cnoso y, tras entablar una batalla a las puertas del Laberinto, mató a Deucalión y a su guardia. Encargada Ariadna del gobierno, cerró un pacto con ella por el que recuperó los jóvenes e hizo a los atenienses amigos de los cretenses, jurando que nunca más iniciarían una guerra [76].

[74] La leyenda más conocida es que huyó de Creta con su hijo Ícaro valiéndose de alas de cera que se había fabricado. La llegada a Atenas, como señala Clidemo, viene exigida seguramente por la secuencia lógica (casualidad histórica) que se quiere dar al mito racionalizado, pues en aquél el destino es Sicilia o Cumas (Virg., *En.* VI 14).

[75] Demo ático de la tribu Hipocoóntide, situado más al N. del Pireo.

[76] Según Diodoro y Apolodoro, el conflicto se resuelve con el propio Deucalión, que concede a Teseo la mano de Fedra.

Muchas otras historias se cuentan sobre estos suce- 20
sos y sobre Ariadna que no gozan de ningún reconocimiento. Pues unos dicen que ella misma se ahorcó, al haber sido abandonada por Teseo, y otros [77] que, llevada a Naxos por unos navegantes, vivió con Ónaro, el sacerdote de Dioniso, y que fue abandonada porque Teseo se enamoró de otra:

Pues intensamente le atormentaba el amor por la Panopeide Egla.

Este verso dice Héreas de Mégara [78] que lo eliminó 2
Pisístrato de los poemas de Hesíodo, de igual forma que, a su vez, por el contrario, introdujo en la *Nekyía* de Homero el de

A Teseo y Pirítoo, de dioses muy ilustres hijos [79]

por agradar a los atenienses.

Según algunos, Ariadna tuvo de Teseo a Enopión y Estáfilo [80]; entre ellos también se incluye Ión de Quíos [81], que sobre su propia patria dice:

La que una vez fundó el Tesida Enopión.

---

[77] Como Diodoro.

[78] Historiador del siglo IV, tal vez algo más joven que Dieutíquidas (cf. *Lyc.* 1, 8) y autor de *Megariká* o de un escrito antiateniense.

[79] *Od.* XI 631.

[80] Según la versión normal, eran hijos de Dioniso y Ariadna. Enopión fundó Quíos e introdujo allí el cultivo de la vid; el propio Ión, citado por Diodoro, V 79, y Pausanias, VII 4, 8, lo consideran también hijo de Radamantis. Estáfilo aparece como argunauta en Apolodoro, I 113, y esposo de Crisótemis en Diodoro, V 62, 1.

[81] Poeta lírico, autor de tragedias y filósofo, vive a mediados de los años 60 del siglo V en Atenas, ligado al círculo de Cimón. Conocido de Cimón, Pericles, Esquilo, Sófocles, Arquelao y Sócrates. Entre sus obras en prosa tiene una *Fundación de Quíos* a la que, sin duda, se refiere aquí Plutarco.

3 En cuanto a las leyendas más favorables que se cuen-
tan, todos, por así decirlo, las tienen en la boca. Pero,
sobre estos sucesos, Peón, el amatusio [82], ha publicado
una particular historia:
4 Dice que, arrojado Teseo a Chipre por una tormenta
con Ariadna embarazada, como se encontraba mal por
causa del oleaje y ya no aguantaba, la desembarcó a
ella sola, y él, con la intención de salvar la nave, de
5 nuevo puso rumbo a alta mar, lejos de la tierra. Enton-
ces las mujeres del lugar recogieron a Ariadna y la
consolaban en su aflicción por la soledad; le llevaban
cartas fingidas, como si se las escribiera Teseo y, en
el momento del parto, la acompañaban en su dolor y
la asistían; pero, muerta sin dar a luz, la enterraron.
6 Cuando llegó Teseo, embargado completamente por
el dolor, dejó sus riquezas a los del lugar, encargándo-
les que hicieran sacrificios en memoria de Ariadna y
que le erigieran dos pequeñas estatuillas, una de plata
7 y otra de bronce. Y, en la fiesta del día dos del mes
gorpieo [83], un jovencito, tumbado, da gritos y se com-
porta como las parturientas. Al bosque donde muestran
la tumba, lo llaman los amatusios «de Ariadna Afrodita».
8 Algunos escritores naxios cuentan una historia sin-
gular: que hubo dos Minos [84] y dos Ariadnas, de las
que una, según dicen, se casó con Dioniso en Naxos y
alumbró a Estáfilo, mientras que la más reciente, rap-
tada y abandonada por Teseo, llegó a Naxos y con ella
9 su nodriza llamada Corcine cuya tumba enseñan. Murió
también allí esta Ariadna y recibe honras no iguales a

---

[82] Historiador del siglo III, procedente de Amatus, ciudad del S. de Chipre.

[83] Mes macedonio (agosto/septiembre).

[84] Diodoro Sículo, IV 60, dice que el Minos enemigo de Atenas es el nieto del de la epopeya. Según Flacelière, la invención de este segundo trata de hacer compatible la versión de la tragedia con la de Homero y Hesíodo («Sur quelques passages...», pág. 79).

la primera, pues la fiesta en memoria de aquélla la celebran con placer y diversión, mientras que las ceremonias oficiadas en memoria de ésta, están impregnadas de cierto aire de dolor y tristeza.

Desde Creta poniendo rumbo a Delos, allí se detuvo 21
y, después de celebrar un sacrificio en honor del dios y de dedicarle el *Afrodísion* que recibió de Ariadna, ejecutó con los jóvenes una danza que, según dicen, todavía ahora practican ritualmente los delios [85], y que, a imitación de las revueltas y salidas del Laberinto, se interpreta en un ritmo formado por alternancias y rodeos. Este estilo de danza se llama por los delios «gru- 2
lla», según refiere Dicearco [86]. Bailó en torno al altar Ceratón, que está construido a base de todo tipo de cuernos del lado izquierdo [87]. Dicen que también él celebró un certamen en Delos y que a los vencedores, entonces por primera vez, les fue entregada por aquél una capa de púrpura.

---

[85] La idea de que imita los giros del Laberinto es general en las fuentes antiguas; sin embargo, no se encuentra ninguna relación entre esta forma de ejecutarse y la grulla. Los escolios a HOMERO, *Il.* XVIII 590, atribuyen su invención a Dédalo, y se ha querido ver en sus movimientos una conexión con el hilo de Ariadna (FRONTISI-DUCROUX, *Dédale*, pág. 145-150) o con los giros de la serpiente (L. B. LAWLER, «The Geranos Dance —a new interpretation», *Trans. and Proc. Amer. Philol. Assoc.* 77 [1946], págs. 112-30). En todo caso, parece tratarse de un tipo de baile minoico (WILLETTS, *Cretan Cults*, Londres, 1962, págs. 123 y sigs., y 193 y sigs.).

[86] Dicearco es un peripatético de la misma época de Aristóxeno, tenido entre los autores romanos como muy erudito y sabio. Realizó algunos trabajos biográficos, sobre todo en relación con Pitágoras, y una importante obra de carácter histórico-cultural, *Bíos Helládos*, en 3 volúmenes que sería muy usada por Posidonio. Como Aristóteles, reunió material sobre Constituciones de ciudades, e hizo estudios filológicos y de Geografía.

[87] En *Mor.* 983E, se califica este altar como una de las Siete Maravillas del mundo, ya que estaba formado por cuernos perfectamente estrelazados, sin ninguna clase de masa de unión. CALÍMACO, en el *Himno a Apolo* (59-64), atribuye su construcción a este dios.

Regreso: muerte de Egeo. Oscoforias

22 Cuando se acercaban ya al Ática, por la alegría, se le olvidó a él [88] y se le olvidó al comandante izar la vela con la que debía ser conocida la salvación por Egeo, y éste, desesperado, se arrojó por
2 el acantilado y se mató. Al desembarcar, Teseo celebró personalmente los sacrificios que, en el momento de zarpar, prometió a los dioses en Falero y despachó un heraldo, mensajero de su salvación, a la ciudad. Éste se encontró con mucha gente que lloraba la muerte del rey, y otros que, como es natural, se ponían contentos y estaban ansiosos por demostrarle su simpatía y coronarle
3 ante la noticia de la salvación. Él, entonces, aceptando las coronas se las puso al caduceo. Y regresando al mar, como todavía no había realizado las libaciones Teseo, esperó fuera por no perturbar el sacrificio.

Celebradas las libaciones, anunció la muerte de Egeo.
4 Aquéllos, con lamentos y alboroto, presurosamente subían hacia la ciudad. Por eso, dicen que todavía hoy, en las Oscoforias, coronan no al heraldo, sino al caduceo y que, en las libaciones, los asistentes profieren los gritos de *eleleû ioù ioù,* de los que el primero suelen pronunciarlo al verter las libaciones y entonando un peán, mientras que el otro es señal de dolor y conturbación.

Enterrado el padre, cumplió la promesa hecha a Apolo el día siete de pianepsión [89], pues en ese día subieron a la ciudad salvos.
5 La cocción de legumbres se dice que se celebra porque ellos, tras su salvación, mezclaron juntas las sobras

[88] Es esfuerzo común en todos los mitógrafos buscar una explicación para este parricidio involuntario de Teseo: para Plutarco, es la alegría: para Diodoro, Apolodoro, Pausanias e Higinio, la pena por el abandono de Ariadna.

[89] Mes cuarto del calendario jonio (octubre/noviembre); se llama así por la fiesta de las Pianopsias que se describe a continuación.

de sus comidas y, cociéndolas en una sola olla común, 6
compartieron la mesa y comieron juntos unos con otros. Sacan en procesión la *eiresiṓnē*, un ramo de olivo coronado con un copo de lana [90], igual que entonces la *hiketēría*, pero colmado de toda clase de frutos, por haber cesado la esterilidad, cantando:

Eiresiṓnē, *lleva higos y ricos panes* 7
y átate miel en un tarro y aceite
y una copa de vino bien puro, para que ebria te duermas.

Sin embargo, algunos afirman que estos ritos nacieron a propósito de los Heraclidas, así alimentados por los atenienses; pero la mayoría, como se ha dicho.

El barco en que navegó con los jóvenes y regresó 23
a salvo, la *triakóntoros*, la conservaron los atenienses hasta la época de Demetrio Falereo [91], arrancándole los maderos viejos y poniéndole otros fuertes y tan bien ajustados que hasta a los filósofos les servía de ejemplo la nave para el discutido tema del crecimiento, ya que unos decían que seguía siendo la misma y otros que no la misma.

Celebran también la fiesta de las Oscoforias, por ins- 2
titución de Teseo. Pues no se llevó él a todas las don- 3
cellas que les correspondió entonces, sino que a dos jovencitos íntimos suyos, de aspecto afeminado y delicados, pero de valeroso espíritu y gran coraje, transformándolos lo más perfectamente posible a base de baños calientes, estancias a la sombra y los ungüentos y atavíos apropiados para el cabello, la lisura y la piel, y enseñándoles a imitar lo mejor posible la voz, los gestos y los andares de las muchachas y a que en nada

[90] En griego *eîros*.
[91] Filósofo peripatético, gobernador de Atenas entre 317 y 307.

parecieran diferentes, los metió en el grupo de las jóvenes y a todos les pasó esto inadvertido.

A su regreso, desfilaron él y los jovencitos, vestidos
4 igual que ahora se visten, llevando los sarmientos. Los llevan para granjearse a Dioniso y Ariadna, en virtud del mito, o más bien, porque cuando llegaron estaba recogiéndose la cosecha. Las encargadas de servir la comida son invitadas y toman parte en la fiesta, imitando a las madres de aquellos a los que les tocó en el sorteo. Pues iban y venían trayéndoles viandas y pan. Y se cuentan historias, ya que también aquéllas narraban histo-
5 rias a los hijos para su ánimo y consuelo. Esto, en fin, también lo refiere Demón.

Además se le consagró a él un recinto y estableció[92] que los miembros de las casas que contribuyeron al tributo pagaran los gastos para su sacrificio; del sacrificio se encargaban los Fitálidas, agradeciéndoles así Teseo su hospitalidad.

Teseo rey: sinecismo y reformas. Juegos Ístmicos

24 Después de la muerte de Egeo, se propuso una ingente y admirable empresa: reunió a los habitantes del Ática en una sola ciudad y proclamó un solo pueblo de un solo Estado, mientras que antes estaban dispersos y era difícil reunirlos para el bien común de todos, e, incluso, a veces tenían diferencias y guerras entre ellos.

2 Yendo, por tanto, en su busca, trataba de persuadirlos por pueblos y familias; y los particulares y pobres acogieron al punto su llamamiento, mientras que a los poderosos, con su propuesta de un Estado sin rey y una democracia que dispondría de él solamente como cau-

[92] Herter («Theseus», col. 1148) defiende, con razón, la lectura de los manuscritos (singular) frente a la corrección (plural) introducida por Wilamowitz y otros y aceptada por Ziegler.

dillo en la guerra y guardián de las leyes, en tanto que en las demás competencias proporcionaría a todos una participación igualitaria, a unos estas razones los convencieron, y a otros, temerosos de su poder, que ya era grande, y de su decisión, les parecía preferible aceptarlas por la persuasión mejor que por la fuerza [93].

Derribó, por consiguiente, los pritaneos y consisto- 3
rios y abolió las magistraturas de cada lugar y, constru-
yendo un pritaneo y consistorio común para todos allí
donde ahora se asienta la ciudad, al Estado le dio el
nombre de Atenas e instituyó las Panateneas como fies-
ta común [94]. Celebró también las Metecias el día dieci- 4
séis del mes de hecatombeón, fiesta que todavía hoy ce-
lebran, y abdicando de la corona, como prometió, em-
prendió la organización del Estado, tomando principio
de los dioses, pues le llegó un oráculo de Delfos que
vaticinaba sobre la ciudad:

---

[93] En esa línea de propaganda política que alcanza la figura de Teseo a comienzos del siglo v, A. Podlecki identifica esta descripción con Temístocles («Theseus und Temistokles», *Riv. Stor. Ant.* 5 [1975], 20). Ciertamente, en Tucídides, II 15, ya se presenta la unificación, pero con un dominio de los elementos despóticos, propios del *wanax* micénico, sobre los democráticos, que va adquiriendo en el siglo v (Eur., *Suppl.* 35, 3, ya lo presenta como polemarca) y que acabará por consagrarle como rey democrático en el iv (cf. 25, 3.). Ésta es la imagen que domina en la época helenística. En la Estoa de los doce dioses, Eufranor le pinta entre Democracia y Pueblo, como hombre que dio la igualdad política a los atenienses, según la descripción de Pausanias (I 3, 2). Sobre este tema, remitimos al reciente artículo de Davie, «Theseus the King...».

[94] Fiesta principal de Atenas, dedicada a la diosa Atenea. En realidad, la fundación se realizó por Erictonio y su celebración tenía lugar el 28 de Hecatombeón («Grandes Panateneas»), día del nacimiento de la diosa. La versión que atribuye la fundación (más bien, extensión a todos los demos) de la fiesta procede, tal vez, de Istro. Ferécides mantenía que el festival se instituyó en el arcontado de Hipoclides (566/5), lo que se ha visto como preludio a la usurpación de Pisístrato (561); contra tal identificación de las Panateneas con la política del tirano en base a este dato, advierte Podlecki, «Theseus...», pág. 11, que ese arconte era miembro de la familia rival de Pisístrato.

5 *Égida Teseo, vástago de la joven Piteide,*
a muchas ciudades, en verdad, mi padre tiene fijado
su término y su hilo en vuestra fortaleza.
Mas tú nada con demasiado esfuerzo en tu corazón
te propongas, pues como odre atravesarás el ponto entre
[el oleaje.

6 Esto cuentan que también la Sibila se lo vaticinó a la ciudad, gritando:

Como odre sumérgete; hundirte, en verdad, no es tu
[destino.

25 Con la pretensión de engrandecer todavía más la ciudad, invitaba a todo el mundo a la igualdad y el «aquí venid todas las gentes» dicen que fue un bando de Teseo, cuando proyectaba la fundación de un pueblo universal.

2 No, por cierto, descuidó que la democracia no resultara en desorden y confusa por la muchedumbre que fue irrumpiendo sin criterio selectivo, sino que previamente separó a los Eupátridas, los geómoros y los demiurgos, y encomendó a los Eupátridas las funciones de entender en los asuntos divinos, proporcionar magistrados y ser maestros de las leyes y exégetas de cuestiones santas y sagradas, poniéndolos como en un plano de igualdad con los restantes ciudadanos; ya que, al parecer, eran los Eupátridas superiores en opinión, los geómoros en utilidad y en cantidad los demiurgos.

3 Que fue el primero en inclinarse hacia la masa, como dice Aristóteles, y en renunciar a la monarquía, parece acreditarlo también Homero al llamar, en el «Catálogo de las naves» [95], pueblo solamente a los atenienses.

[95] *Il.* II 547.

Acuñó también moneda, habiendo hecho grabar un buey, bien por el toro de Maratón, o por el general de Minos, o para exhortar a los ciudadanos hacia la agricultura. Desde entonces dicen que viene el nombre del *hekatómboion* y del *dekáboion* [96].

Tras anexionarse firmemente la región de Mégara al 4
Ática, erigió en el Istmo la tan conocida estela donde grabó la inscripción que delimitaba el país con dos trímetros; de éstos, anunciaba el de la cara este:

Esto no es Peloponeso, sino Jonia

y el de la cara oeste:

Esto es Peloponeso, no Jonia.

También los Juegos fue el primero en fundarlos a 5
imitación de Heracles, con la pretensión de que, así como por causa de aquél los griegos celebran los Olímpicos en honor de Zeus, [también] por la suya celebraban
los Ístmicos en honor de Posidón. Pues los que allí se 6
habían instituido en memoria de Melicertes se celebra-

[96] La moneda acuñada se introduce en Grecia a finales del siglo VII, como consecuencia de las transacciones comerciales que implica el tráfico mercantil de ese siglo. La tradición atribuye la primera acuñación de moneda a Fidón de Argos y, según POLUX, II 61, en una ley de Draconte se imponía como pago un *dekáboion*. Las primeras monedas tendrían forma de animales (bueyes o carneros), lo que se explica por el empleo de estas especies como pago o regalo en épocas más antiguas (*hekatómboion* es explicado como moneda por EUSTACIO [252, 18] y el *Etym. Magn.* [320, 47] en HOMERO, *Il.* II 449). La atribución a Teseo es un rasgo más de esa tendencia a considerarlo responsable de todo el orden constitucional ateniense. La explicación del buey como medio de invitar a los ciudadanos a la agricultura sólo se encuentra en PLUTARCO; podría ser invención del biógrafo, que ve en esta actividad el mejor instrumento del legislador para templar las costumbres de los pueblos primitivos (cf. *Num.* 19, 4).

ban por la noche y tenían reglamentación de misterio más que de espectáculo y fiesta pública[97].

Algunos aseguran que los Ístmicos fueron fundados en memoria de Escirón, queriendo Teseo purificarse de su muerte a causa del parentesco; pues Escirón era hijo de Caneto y de Henioque la de Piteo. Otros, en cambio[98], que Sinis, no Escirón, y que Teseo fundó los
7 Juegos por éste, no por aquél. Pues bien, dispuso y decretó a los corintios que reservaran como tribuna de honor, para los atenienses que acudieran a los Ístmicos, cuanto espacio ocupara extendida la vela de la nave peregrina, según refieren Helánico y Andrón de Halicarnaso[99].

Aventuras y guerra con las Amazonas

26 Navegó hacia el Ponto Euxino, como dicen Filócoro y algunos otros, acompañando a Heracles en la expedición contra las Amazonas y obtuvo en recompensa [***] a Antíope[100]. Pero la mayoría, entre los que se cuentan Ferécides, Helánico

[97] Son los Juegos más importantes después de las Olimpíadas; se celebraban cada dos años. Parece, efectivamente, que se fundaron sobre unos misterios, previamente existentes, en honor de Melicertes y su padre Ino; como Leucotea y Palemón, eran venerados ambos en Corinto. Detalles sobre la ceremonias y carácter secreto de los misterios se encuentran en Filóstrato (*Im.* 2, 16) y Libanio (*Or.* II 110).

[98] Así, por ejemplo, Sófocles, en *Poxy* 2452, fr. 3, 7-8. Para otras fuentes, cf. Herter, «Theseus», col. 1222.

[99] Autor, en el siglo iv, de unos *Syggeniká* en que trataba las relaciones entre pueblos y ciudades griegas.

[100] La expedición con Heracles no es antigua, sino que debió de introducirse en época de Pisístrato o en la *Teseida.* Que no es antigua (como pretende Radermacher, *Mythos...*, págs. 256 y sigs., y 283 y sigs.) lo demuestran los cambios del nombre dado a la amazona que obtuvo Teseo: Hipólita (como la antogonista de Heracles), apoyado por el nombre del hijo, primero, y otros nombres cuando adquirió personalidad propia: Melanipa (Apolodoro), Glauca (Higinio), Antíope (Helánico, Píndaro, Séneca, Pausanias, Higinio y otros). Como recompensa la pre-

y Herodoro [101], dicen que fue más tarde, en expedición propia sin Heracles, cuando se hizo a la mar Teseo y cogió a la Amazona como prisionera de guerra, siendo esta versión más verosímil, pues ningún otro de los ex- 2
pedicionarios que le acompañaron se cuenta que obtuviera una Amazona cautiva.

Bión [102], por su parte, dice que con engaños la cogió y se la llevó; pues, siendo por naturaleza las Amazonas amigas de hombres, no huyeron cuando Teseo invadió su país, sino que incluso le enviaron presentes de hospitalidad, y aquél, a la que vino, la invitó a subir a la nave y, cuando subió, se la llevó.

Cierto Menécrates [103], que ha publicado una historia 3
sobre Nicea, la ciudad de Bitinia, asegura que Teseo permaneció algún tiempo con Antíope por estos lugares, y que, casualmente, le acompañaban en la expedición tres jovencitos de Atenas, hermanos entre sí: Éuneo, Toante y Solunte. Éste, enamorado entonces de Antío- 4
pe, sin que se dieran cuenta los demás, descubrió su secreto a uno de los íntimos; y, cuando aquél se entrevistó con Antíope para tratar sobre estos asuntos, ella rechazó firmemente la proposición, pero se condujo ante el incidente con sensatez y con calma y no lo denun-

---

sentan Filócoro, Diodoro e Higinio. Según Hegias de Trecén, Heracles asedió su ciudad Temiscira hasta que Antíope, enamorada de Teseo, la entregó. (Cf., para detalles sobre este tema, Herter, «Theseus», col. 1150-1.)

[101] Herodoro de Heraclea escribió, hacia el 400, sobre figuras del mito que racionalizaba mediante explicacioness alegóricas. Es, junto a Ferécides y Helánico, una de las autoridades principales para los mitógrafos posteriores: destaca, entre sus escritos, una historia de Heracles en más de 17 volúmenes. Otros autores que siguen esta versión de una expedición propia son Píndaro (citado por Paus., I 2, 1) e Istro.

[102] Bión de Proconeso, coetáneo de Ferécides, según Diog. Laer., IV 58. Al parecer, reunió en dos libros la obra de Cadmo de Mileto, logógrafo anterior a Heródoto, que escribió una *Fundación de Mileto y de la Jonia entera* en 4 volúmenes.

[103] Historiador helenístico del que no tenemos más testimonios.

5 ció a Teseo. Mas como Solunte, por desesperación, se arrojó a un río y se mató, informado entonces de la causa y de la desgracia del jovencito, Teseo lo sobrellevó con gran pesar y, ante tanta aflicción, relacionó consigo mismo cierto vaticinio dictado por el oráculo. Pues se le había prescrito por la Pitia en Delfos que, cuando en tierra extraña se encontrara especialmente triste y embargado de dolor, fundara allí una ciudad y dejara al
6 mando a algunos de sus acompañantes. De ahí que a la ciudad que fundó le dio por el dios el nombre de Pitópolis, y Solunte al río vecino en honor del jovencito.
7 Dejó, además, como gobernantes y legisladores a sus hermanos y, con ellos, a Hermo, uno de los Eupátridas de Atenas; por él llaman también los pitopolitas a su patria «paraje de Hermes», acentuando incorrectamente la segunda sílaba [104] y transfiriendo así a un dios la gloria procedente de un héroe.

27 Este pretexto, por tanto, tuvo la guerra de las amazonas, y parece que su desarrollo no fue cosa baladí ni propia de mujeres. Pues no habrían acampado en la ciudad, ni habrían entablado combate cuerpo a cuerpo cerca del Pnix y del Museo, si, dueñas del país, no se
2 hubieran acercado a la ciudad. Ahora bien, si, como cuenta Helánico, vinieron rodeando, tras pasar por el Bósforo de Cimera cuando estaba helado, es cosa difícil de asegurar; pero que acamparon prácticamente dentro de la ciudad, se demuestra con los nombres de los lugares y las tumbas de los que cayeron.

Durante mucho tiempo ambas partes vacilaban e iban retrasando el choque, pero por fin Teseo, tras sacrificar a Fobo [105], de acuerdo con cierto oráculo, les presentó

---

[104] Ya que el genitivo correspondiente a Hermo es *Hermoû*, mientras que el correspondiente a Hermes aparece como *Hérmou*.

[105] Como personificación del miedo es, con Deimo, hijo de Ares, pero también era un antiguo dios de la guerra cuyo culto se mantuvo largo tiempo.

batalla. El combate, por cierto, tuvo lugar en el mes 3
de boedromión [106], el día en que hasta ahora celebran
los atenienses las Boedromias.

Cuenta Clidemo, en un intento por describir al deta-
lle los sucesos, que el ala izquierda de las amazonas
evolucionó hacia el hoy llamado Amazoneo, mientras que
con la derecha venían por Crisa contra el Pnix. A ésta 4
le hacían frente los atenienses que, desde el Museo, ha-
bían caído sobre las amazonas, y existen tumbas de los
que murieron por la avenida que conduce hasta las
puertas próximas al *herôon* de Calcodonte, que ahora
llaman del Pireo. Aquí cedieron ante las mujeres y fue- 5
ron empujados hasta el recinto de las Euménides; pero,
lanzándose sobre ellas desde el Paladio, Ardeto y Liceo,
obligaron a retroceder a su ala derecha hasta el campa-
mento y mataron a muchas. Al cuarto mes se hicieron
las paces por medio de Hipólita; pues Hipólita llama
éste a la que vivía con Teseo, en vez de Antíope.

Según algunos [107], esta mujer, que combatía al lado 6
de Teseo, cayó atravesada por Molpadia y la estela que
hay junto al templo de Gea Olímpica se colocó en su
memoria. No es extraño que en acontecimientos tan an-
tiguos fluctúe la historia; y, así, también se dice que
las amazonas heridas, enviadas en secreto por Antíope
a Calcis, recibieron atención, y que algunas fueron en-
terradas allí en el hoy llamado Amazoneo. Pero de que, 7
por lo menos, la guerra concluyó con tratados, son prue-
ba el nombre del lugar que hay junto al Teseón, al que
llaman Horcomosio, y el sacrificio que antiguamente se

---

[106] Mes del calendario jonio que ocupaba, primitivamente, el tercer lugar y, luego, pasó al primero. Según Pausanias, las Boedromias se celebraban por la ayuda de Apolo a Erecteo contra los eleusinos, y no, como dice Plutarco, por la batalla contra las Amazonas (PAUS., VII 1, 2).

[107] Tal versión se conserva en DIODORO (IV 28, 3) y PAUSANIAS (I 2, 1).

celebraba en memoria de las amazonas antes de las Teseas.

8 Muestran también los megarenses una tumba de amazonas en su tierra, conforme se va desde el ágora hacia el llamado «Roo», en el lugar donde está el Romboide. Se dice, igualmente, que otras murieron cerca de Queronea y fueron enterradas a orillas del torrente que antaño se llamaba, al parecer, Termodonte y ahora Hemón; pero sobre este particular ya se ha escrito en la
9 *Vida de Demóstenes*[108]. Parece que tampoco sin problemas atravesaron Tesalia las amazonas, pues tumbas suyas, incluso todavía ahora, se muestran cerca de Escotusea y Cinoscéfalas.

28 Esto, en suma, es cuanto merece recordarse en torno a las amazonas, pues la causa del levantamiento de las amazonas que ha escrito el poeta de la *Teseida*[109]: que Antíope atacó a Teseo cuando se casó con Fedra y que sus compañeras amazonas la defendieron y Hera-

---

[108] *Dem.* 19.

[109] La idea de una *Teseida* antigua (la primera cuya autoría se conoce es la de Dífilo (siglos v o iii a. C.) cobró fuerza entre los estudiosos de Teseo por el alto grado de elaboración con que nos ha llegado su leyenda ya desde el siglo v, tanto en fuentes literarias como artísticas, y la introducción, a finales del vi, de algunos elementos de ésta (viaje del Istmo y guerra contra las Amazonas) que no estaban documentados anteriormente. Herter, en «Theseus d. Ath.», págs. 283-4, adscribía este poema al ambiente propagandístico de los Pisistrátidas en su rivalidad con otras regiones limítrofes. El profundo artículo de Schefold, «Kleisthenes», sin embargo, daba pruebas importantes de que Teseo se identificaba con Clístenes y que el poema se elaboró como medio de propaganda de los Alcmeónidas contra los tiranos (cf. págs. 65-67). Esta tesis, aceptada por Jacoby, *Atthis*, Oxford, 1949, pág. 395, encuentra nuevos fundamentos en la identificación Pisístrato-Heracles defendida por J. Boardman (citas en Davie, cf. *supra*, n. 28), y en el análisis realizado por Sourvinou-Inwood de determinados pasajes y, en concreto, del personaje de Medea en el episodio del complot contra Teseo (*Theseus as son...*, pág. 27).

cles las mató, tiene sin duda aires de mito y ficción, ya que a la muerte de Antíope se casó con Fedra, te- 2
niendo un hijo, Hipólito, de Antíope, o, según dice Píndaro, Demofonte [110]. En cuanto a los infortunios refe- 3
rentes a ésta y al hijo de aquél, puesto que de parte de los historiadores no hay ninguna objeción a los trágicos, hay que suponer que sucedieron tal como todos aquéllos han cantado en sus representaciones.

Raptos de mujeres y otras aventuras

No obstante, existen otras historias 29
distintas sobre casamientos de Teseo, que han escapado a la escena y que no cuentan con nobles principios ni felices desenlaces. Se dice, en efecto, que raptó a cierta Anaxo, una trecenia, y que, tras matar a Sinis y Cerción, violó a sus hijas [111]. Se casó también con Peribea [112], la madre de Ayante y, además, con Ferebea e Íope la de Ificles, y por el amor de Egla la de 2
Panopeo, como ya se ha dicho, le echan en cara que el abandono de Ariadna no fue decente ni correcto. Mas, por encima de todos, el rapto de Helena inundó de guerra el Ática, y a él le abocó al destierro y la muerte; pero, sobre estas cuestiones, se hablará poco después.

De los numerosos trabajos que se emprendieron en- 3
tonces por los más nobles, Herodoro opina que en ninguno participó Teseo, sino solamente con los lapitas en

---

[110] Hipólito, según la versión trecenia, y Demofonte, según la ateniense (cf. Herter, «Theseus», col. 1153). Demofonte y su hermano Acamante huyeron cuando los Dioscuros cogieron a Etra (Apolodoro, *Epit.* I 23) y tomaron parte en la Guerra de Troya, liberando entonces a Etra. Introducido en la lista de reyes atenienses tras Menesteo.

[111] La hija de Cerción era Álope.

[112] Una lista de las mujeres raptadas por Teseo se encuentra en Ateneo, XIII 557a, atribuida a Istro. En ella se llama a Peribea Melibea, madre de Ayante y esposa de Telamón. Llevada como tributo en la expedición de Creta, Minos se enamoró de ella en la travesía y la hizo su esposa. Otro nombre que recibe es el de Eribea.

la Centauromaquia; pero, según otros, también estuvo con Jasón en Colcos y ayudó a Meleagro a matar al jabalí, y a esto se debe el refrán «no sin Teseo»; mientras que él, en cambio, sin necesidad de ningún aliado, realizó muchos y nobles trabajos, de donde el dicho «otro Heracles éste» se hizo costumbre por aquél.

4 Ayudó, además, a Adrasto en la recuperación de los muertos al pie de la ciudad de Cadmo, pero no, como Eurípides representó en tragedia, venciendo en combate a los tebanos, sino mediante persuasión y acuerdos; pues así lo dicen la mayoría, y Filócoro, además, que aquéllos fueron los primeros acuerdos sobre recupera-
5 ción de cadáveres. Sin embargo, que ya antes Heracles devolvió los muertos a sus enemigos, escrito está en el libro sobre Heracles. Las tumbas de la tropa se muestran en Eléuteras y las de los jefes cerca de Eleusis; y esto, por favor de Teseo a Adrasto. Sirven de prueba en contra de las *Suplicantes* de Eurípides los *Eleusinios* de Esquilo[113], donde incluso se representa a Teseo afirmándolo.

Pirítoo y Teseo: Centauromaquia

30 La amistad con Pirítoo[114] cuentan que le vino de este modo. Era muy famoso por su fuerza y valentía. Queriendo entonces Pirítoo verificarla y ponerla a prueba, se llevó de Maratón unos bueyes suyos y al enterarse de que aquél le perseguía con las armas, no huyó, sino que, dándose la vuelta, le
2 hizo frente. Mas cuando vio el uno al otro, admiró su

---

[113] Plutarco se deja llevar por su simpatía a Tebas cuando da la preferencia a Esquilo (la solución pacífica del conflicto es invención del poeta) frente a Eurípides *(Supl.* 560 ss.), que es la versión más antigua de la leyenda (cf. Flacelière, «Sur quelques passages...», pág. 82).

[114] Originariamente, héroe tesalio; luego, también ático. Hijo de Ixión y Día, su amistad con Teseo se convirtió en prototipo de fidelidad, ya en época clásica (Jenofonte, *Banqu.* 8, 31, Éforo, Cicerón, Ovidio, etc.).

belleza y quedó prendado de su valor, renunciaron al combate, y Pirítoo, anticipándose a ofrecerle la derecha, exhortó a Teseo a que fuera él mismo juez del robo de los bueyes, pues de buen grado acataría el castigo que aquél le impusiera. Teseo le perdonó el castigo, y le invitó a ser su amigo y aliado, y sellaron su amistad con un juramento.

A raíz de esto, Pirítoo, con ocasión de su boda con 3
Deidamía [115], pidió a Teseo que asistiera, conociese el país y conviviera con los lapitas; pero he aquí que también había invitado a los Centauros al banquete. Y, como empezaban a comportarse con insolente desvergüenza y, emborrachándose, no dejaban tranquilas a las mujeres, acudieron en su defensa los lapitas, y a parte de ellos los mataron y a los demás, después de vencerlos en un combate, los expulsaron luego del país, con la ayuda y colaboración de Teseo en la guerra.

Herodoro asegura que estos hechos no sucedieron 4
así, sino que, cuando la guerra ya se había entablado, Teseo acudió en ayuda de los lapitas, y que entonces, por primera vez, conoció personalmente a Heracles, pues procuró entrevistarse con él en Traquinia, cuando ya descansaba de sus andanzas y trabajos, discurriendo el encuentro, por parte de ambos, con respeto, amabilidad y abundantes elogios.

Pero no es así, sino que, más bien, habría que creer 5
a quienes sostienen que aquéllos se encontraron muchas veces y que, gracias al interés de Teseo, se inició Heracles [116] y obtuvo la purificación previa a la iniciación que solicitaba a causa de ciertos actos involuntarios.

---

[115] Probablemente, un error de Plutarco, ya que su nombre es siempre Hipodamía. Hija de Adrasto, el rey de Argos.

[116] El tema de la purificación de Heracles por Teseo parece que fue invención de Eurípides (cf. Herter, «Theseus», cols. 1201-3), que lo introdujo como solución al crimen cometido por el héroe en su esposa Mégara y sus hijos, a la vuelta del Hades y por una locura que

31 *Pirítoo y Teseo: rapto de Helena y de Perséfone*

A la edad ya de 50 años, como dice Helánico, realizó lo de Helena [117], no a tono con su edad. Por eso, algunos, con la intención de rectificar ésta que es la mayor de sus acusaciones, dicen que no raptó a Helena él personalmente, sino que, habiéndola raptado Idas y Linceo [118], se comprometió a custodiarla y no entregarla a los Dioscuros que la reclamaban; o bien, ¡por Zeus!, que, al habérsela confiado el propio Tindáreo por miedo a Enaróforo el de Hipocoonte [119], se vio obliga-
2 do a coger a Helena cuando todavía era una niña. Pero

le envió la celosa Hera. Plutarco tiene presente aquí, seguramente, la obra de Eurípides: pero, al presentar el tema como argumento que demuestra la amistad de Teseo y Heracles antes de la centauromaquia, parece combinar la versión euripídea con aquella otra (Apolodoro) que situaba el crimen al comienzo de sus Trabajos. La iniciación a los Misterios de Eleusis (sobre el tema de estos Misterios puede leerse la detallada descripción que hace J. García López en su libro *La Religión Griega*, Madrid, 1975, págs. 101-116, o el más reciente, con interpretaciones científicas sobre su significado, *El camino a Eleusis* de R. Gordon Wasson, A Hofmann y C. A. P Buck [Méjico, 1980 = *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries*, Nueva York, 1978]), primitivamente, requería la adopción por un ateniense (Pilio para Heracles, Afidno para los Dioscuros: *Thes.* 33, 2) e iba precedida de ritos purificatorios, indispensables si el aspirante había manchado sus manos de sangre.

117 La leyenda es antigua y cuenta con un testimonio indirecto en *Il.* III 144; alusiones hay en Alcmán, Píndaro y Estesícoro, para quien (como para Licofrón y Euforión) la famosa Ifigenia era fruto de los amores de Teseo y Helena; ésta, tras su nacimiento en Afidna, la habría confiado a su hermana Clitemnestra (Paus., II 22, 7).

118 Idas y Linceo, hijos gemelos de Afareo (o Posidón) y Arena, son la contrapartida mesenia para los Dioscuros. Entre sus hazañas, se les atribuía la participación en la caza del jabalí de Calidón y en la expedición de los Argonautas.

119 Hipocoonte era hermanastro de Tindáreo e Icario, a los que había expulsado de Esparta para proclamarse rey. Heracles, por negarse a purificarle y por la muerte de Eono a manos de los Hipocoóntidas, le venció, y mató a diez de éstos (eran veinte), colocando en el trono a Tindáreo.

lo más verosímil y que cuenta con más partidarios, es lo siguiente:

Vinieron ambos [120] a Esparta y, mientras la joven danzaba en el templo de Ártemis Ortia, la raptaron y huyeron. Y como los que salieron en su persecución no continuaron tras ellos más allá de Tegea, cuando ya atravesaron el Peloponeso y se encontraron fuera de peligro hicieron un pacto: que el que obtuviera a Helena por sorteo la tendría como mujer, pero ayudaría al otro en otra boda.

Echadas las suertes bajo estas condiciones, ganó Te- 3
seo y, tomando a la muchacha, como todavía no tenía edad de matrimonio, la llevó a Afidna y, dejando a su madre al cuidado de ella, la confió a Afidno [121] con el encargo de guardarla y ocultarla a los demás. Él, por 4
su parte, en pago a Pirítoo por su ayuda [122], se ausentó con éste en dirección hacia el Epiro, en busca de la hija de Edoneo, el rey de los molosos, que, habiendo puesto a su esposa el nombre de Perséfone, a su hija el de Core, y a su perro el de Cerbero, exigía a los pretendientes de su hija que lucharan con éste, y el que lo venciera la conseguiría [123]. Sin embargo, informado de 5

---

[120] Teseo y Pirítoo.

[121] Héroe epónimo de la población ática de Afidna, al pie del Parnes, en el N. de la región.

[122] Tal motivación, el agradecimiento, parece ser un elemento que se introduce cuando empienza a convertirse el tema en modelo de amistad fiel (cf. Isócrates, *Or.* X 20); existe, sin embargo, una tradición (Diodoro, IV 63, 3), según la cual Teseo va, obligado por su palabra.

[123] Interpretación evemerista de la leyenda del descenso a los Infiernos, que Plutarco acepta por su afán de eliminar los aspectos más incríbles del mito, de acuerdo con la Introducción programática de esta biografía. El mito es aludido ya por Homero, a propósito del viaje de Odiseo, y era tratado con más detalle por Hesíodo o por el poeta de la *Miníada* (cf. A. Martínez, en nuestra traducción conjunta de *Hesíodo*, Madrid, 1978, pág. 204, y A. Bernabé, *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid, 1979, págs, 319-23; marginalmente trata también el tema García Gual, en *Mitos...*, n. 4 [págs. 37-38]). En esta versión

que Pirítoo y su acompañante no venían como pretendientes, sino para raptarla, los prendió, y a Pirítoo lo hizo desaparecer al punto por medio del perro, mientras que a Teseo lo guardaba encerrado.

Expedición de los Dioscuros contra Atenas. Menesteo

32 Entretanto, Menesteo, hijo de Péteo [124] el de Orneo el de Erecteo, primer hombre, según dicen, que se dedicó a la demagogia y a hablar con la chusma para granjearse su favor, reunió y provocó a los poderosos, que hacía tiempo estaban molestos con Teseo y creían que, después de haber privado a cada uno de los Eupátridas en su pueblo del poder y la corona, encerrándolos a todos en una sola ciudad, los trataba como siervos y esclavos; en cuanto al pueblo, sembraba la confusión entre ellos y los increpaba, como que veían un sueño de libertad, pero de hecho estaban sin patria ni templos, de suerte que, en lugar de a muchos nobles y legítimos reyes, volvían sus ojos hacia un solo señor advenedizo y extranjero.

2 Y mientras él se ocupaba de estas actividades, la guerra vino a añadir gran fuerza al ambiente de sedición, con la invasión de los Tindáridas. Algunos hasta afirman rotundamente que atacaron persuadidos por éste.

3 Pues bien, al principio, ningún daño causaban, sino que reclamaban a su hermana. Pero, al responderles los de la ciudad que ni la tenían ni sabían dónde había que-

---

mítica, los dos héroes pretenden raptar a la propia Perséfone (también conocida como Core).

124 Péteo aparece, en Homero (*Il.* IV 338), como rey de Atenas. Según Pausanias (X 35, 8), expulsado por Egeo fundó Estíride en la Fócide. Su hijo Menesteo también aparece en la *Ilíada* al frente de las 50 naves atenienses (II 552), y una tradición recogida por Pausanias (I 17, 5) considera que cayó en Troya y, a su muerte, pasó la corona a los hijos de Teseo, Demofonte y Acamante. Para Diodoro (I 28), el padre de Menesteo es el egipcio Petes.

dado, recurrieron a la guerra. Entonces les reveló Academo, pues de alguna forma se había enterado sin duda, su ocultación en Afidna. Por eso, a aquél se le tri- 4
butaron honores en vida por parte de los Tindáridas y, luego, en las múltiples ocasiones en que los lacedemonios invadieron el Ática y saquearon por completo todo el país, respetaban siempre la Academia por Academo.

Dicearco dice que, por haber colaborado Equedemo 5
y Márato entonces en la expedición con los Tindáridas desde Arcadia, de aquél se llamó Equedemia la actual Academia, y de éste Maratón el pueblo, porque se había ofrecido voluntariamente, de acuerdo con cierto oráculo, a ser sacrificado antes del combate.

Se dirigieron, pues, contra Afidna y, después de ven- 6
cer en una batalla, devastaron el lugar. Allí dicen que cayó, entre otros, Hálico, el hijo de Escirón, que ayudaba entonces a los Dioscuros, y de él recibió el nombre de Hálico un lugar de la región de Mégara donde fue enterrado su cuerpo. Héreas refiere que Hálico perdió 7
la vida cerca de Afidna a manos del propio Teseo y aporta como prueba estos versos referentes a Hálico:

al que una vez en la espaciosa Afidna
luchando, Teseo por culpa de Helena de hermosos cabe-
[llos mató.

Ahora bien, no tiene sentido que, si estaba presente Teseo, fuera capturada su madre y Afidna.

Como estaban, naturalmente, Afidna y los de la ciu- 33
dad asustados, logró convencer al pueblo Menesteo para que se mostraran complacientes con los Tindáridas y los acogieran en la ciudad, puesto que solamente combatían contra Teseo, que les había ofendido primero, mientras que de los demás hombres eran bienhechores y salvadores. Venía, además, en su apoyo el comporta-

miento de aquéllos; pues, pese a que eran dueños de todo, nada exigieron, salvo ser iniciados, ya que su parentesco con la ciudad no era inferior al de Heracles.
2 Esto se les concedió, ciertamente, adoptándolos Afidno como hijos, igual que Pilio a Heracles, y tuvieron honores de rango divino, siendo invocados como Ánaces [125], bien por los armisticios que se firmaron, o por el cuidado y preocupación de que nadie sufriera daño con un ejército tan grande dentro de los muros; pues alerta [126] están aquellos que cuidan o guardan cualquier cosa; y, tal vez por eso, a los reyes los llaman
3 *ánaktes*. Pero hay quienes dicen que se les dio el nombre de Ánaces por la aparición de sus astros [127], ya que a lo de arriba los áticos lo llaman *anekás*, y *anékathen* a lo que viene de arriba.

34 Etra, la madre de Teseo, convertida en prisionera de guerra, fue llevada, según dicen, a Lacedemón, y desde allí a Troya con Helena. Y confirma Homero que siguió a Helena cuando dice:

Etra, hija de Piteo, y Clímene de ojos de buey [128].

2 Pero otros desautorizan este verso y la leyenda sobre Múnico [129], de quien cuentan que, cuando de Demofon-

---

125 Trad. «los auxiliadores», «los defensores». En realidad, es nombre de antiguas divinidades con función sotérica, también aplicado a los Cabiros y a los Tritopátores (cf. W. FAUTH, «Anakes» en *Der Kleine Pauly*, I, 1975, cols. 327-8, con indicación de fuentes y bibliografía).

126 Gr. *anakôs*.

127 Ya desde los *Himnos homéricos* se creía en su aparición en las tormentas como luceros que orientaban y ayudaban a los navegantes (ejemplo, en *Him. hom.* XXXIII 10; ALCEO, fr. 78D; EURÍPIDES, *Hel.* 140, etc.).

128 *Il.*, III 148.

129 No se trata del héroe epónimo del puerto ateniense de Muniquia, como piensa FLACELIÈRE (nota al pasaje), hijo de Panteucles, sino

te en secreto lo dio a luz Laódice en Ilión, Etra ayudó a su crianza.

Cierta historia, particular y absolutamente fuera de 3
lugar, es la que refiere Istro[130] en el libro trece de sus *Attiká* sobre Etra, como contada por algunos: que Alejandro Paris [en Tesalia] fue vencido por Aquiles y Patroclo en una batalla a orillas del Esperqueo, y que Héctor, apoderándose de la ciudad de los trecenios, la saqueó y se llevó a Etra, allí capturada. Mas esto tiene una gran incoherencia.

Regreso de Teseo, exilio y muerte

En cierta ocasión en que Edoneo el 35
moloso tenía como huésped a Heracles[131], habiéndole mencionado por casualidad lo ocurrido con Teseo y Pirítoo, con qué intención vinieron y lo que les sucedió tras ser descubiertos, Heracles sintió gran pesar, por haber muerto uno sin gloria y estar muriéndose el otro. Y sobre Pirítoo pensaba que ningún beneficio iba a sacar echándoselo en cara, pero intercedió 2
por Teseo y pidió que se le concediera esta gracia.

Asintió Edoneo y, puesto en libertad Teseo, regresó 3
a Atenas cuando aún no habían sido completamente

---

de otro, más conocido con el nombre de Múnito, que pasa por ser hijo de Acamante (no Demofonte, si bien la confusión entre ambos hermanos es frecuente) y de Laódice, hija de Príano y Hécuba. Múnito murió en Tesalia, durante una cacería, mordido por una serpiente. A Laódice se le atribuye también, como esposo, Helicaón (Homero) y Télefo (Higino).

[130] Historiador de mediados del siglo III, discípulo de Calímaco. Su obra se conserva sólo fragmentariamente y casi la mitad trataba del Ática. La aquí citada es la más importante y con más frecuencia mencionada; trataba cuestiones de interés para los eruditos poetas helenísticos, relativas a la época de los reyes, probablemente hasta Codro. En total tenía 14 volúmenes.

[131] Continúa aquí la versión racionalizadora que alcanza también el descenso al Hades de Heracles para capturar al Cancerbero.

aplastados sus amigos, y cuantos recintos tenía anteriormente él, porque se los dedicó la ciudad [132], todos, excepto cuatro, como refiere Filócoro, se los consagró a Heracles y les cambió el nombre de *Téseia* por el de *Herácleia*.

4 Pero, en cuanto quiso nuevamente hacerse con el poder, como antes, y ponerse al frente del gobierno, cayó en medio de revueltas y desórdenes, encontrándose con que los que dejó odiándole habían añadido al odio el no tenerle miedo, y viendo que, en el pueblo, grande era la corrupción y el deseo de ser servido en vez de cumplir en silencio las órdenes.

5 Recurriendo entonces a la fuerza [133], fue víctima de los demagogos y de los agitadores, y, finalmente, desengañado de la política, a sus hijos los envió en secreto a Eubea, a casa de Elefenor [134] el de Calcodonte, y él, lanzando maldiciones contra los atenienses en Gargeto, donde actualmente está el llamado Araterio, se embarcó rumbo a Esciros, pues, según creía, tenía amistad con sus habitantes y unos terrenos heredados en la isla.

---

[132] A lo que también hace referencia EURÍPIDES en su *Heracles* (1325-1328).

[133] Se refleja aquí un tipo de rey que, a diferencia del democrático y filantrópico dibujado por Aristóteles y Sófocles, responde al *wanax* de la época homérica, que pone en juego toda su fuerza para imponerse a la comunidad. Responde, ciertamente, a la imagen que de Teseo da Tucídides (cf. DAVIE, «Theseus the King...», págs. 30-32). Es desde esta perspectiva, de héroe dolido en su orgullo, como se entienden las maldiciones contra los atenienses y sus intentos por obtener ayuda de Licomedes (*Thes.* 35, 6); actitud que, salvando las diferencias, puede, en cierto modo, parangonarse con la de Edipo respecto de Creonte y sus hijos, personaje éste con cuya leyenda se ha tratado de establecer un paralelo en la de Teseo (desde una interpretación psicoanalítica, recientemente, también por A. Green).

[134] Nieto de Abante, dirigía el contigente de los abantes en la expedición a Troya, con 40 naves. Con él fueron los hijos de Teseo a la guerra.

Reinaba Licomedes entonces sobre los escirios. Pues 6
bien, presentándose ante éste, buscaba recobrar los campos, para instalarse allí. Algunos dicen que le pidió ayuda contra los atenienses. Pero Licomedes, bien por miedo a la fama de aquel hombre, o por complacer a Menesteo, subiéndole a la parte más alta de la región, con la excusa de mostrarle desde allí los campos, le empujó por los barrancos y lo mató. Algunos afirman que cayó 7
por su propio pie, habiendo tropezado mientras paseaba después de comer, según era su costumbre.

Entonces nadie dijo nada de su muerte, sino que Menesteo reinó sobre los atenienses, y sus hijos, a título privado, ayudaron a Elefenor en una expedición contra Ilión. Desde allí regresaron, a la muerte de Menesteo, 8
y recobraron la corona. Luego, con el tiempo, distintas razones movieron a los atenienses a honrar a Teseo, y en especial que, durante la batalla contra los medos en Maratón, a no pocos les pareció ver el fantasma de Teseo armado, atacando a los bárbaros en defensa de ellos.

Recuperación de su cadáver y honras fúnebres

Tras las Guerras Médicas, siendo ar- **36**
conte Fedón [135] y con motivo de una consulta de los atenienses, la Pitia les prescribió recobrar los huesos de Teseo y, depositándolos con grandes honores entre ellos, conservarlos. Pero había dificultades para encontrar la tumba y rescatarlos, debido a la insociabilidad y barbarie de los dólopes.

Ahora bien, Cimón, cuando se apoderó de la isla [136], 2
según se ha escrito en el libro concerniente a aquél, y mientras ponía todo su empeño en descubrirla, como

---

[135] Fedón fue arconte, según la cronología más generalizada, en 476/5.

[136] *Cim.* 8, 3-7, con más riqueza de detalles. (Sobre la explotación política de este suceso por Cimón, cf. Podlecki, «Theseus...», págs. 13-16.)

quiera que un águila picoteaba con su pico, según dicen, cierto lugar con forma de otero y lo arañaba con sus garras por alguna divina casualidad, comprendiendo la señal, lo excavó. Y fue encontrado el féretro de un cuerpo de gran tamaño y, a su lado, una lanza de bronce y una espada.

3 Conducidos éstos por Cimón en su trirreme, con gran alegría los recibieron los atenienses en medio de vistosas procesiones y magníficos sacrificios, seguros de que era él quien retornaba a la ciudad.

4 Yace en el centro de la ciudad, junto al actual gimnasio y su tumba es lugar de refugio para la servidumbre y para todos los débiles y cuantos tienen miedo a los más poderosos, puesto que también Teseo fue amparo y defensor y acogía con gran humanidad las súplicas de los más débiles.

Celebran su fiesta principal el día ocho de pianep-
5 sión, en que regresó de Creta con los jóvenes. No obstante, también le tributan honores los demás ochos, bien sea porque la primera vez vino de Trecén el ocho de hecatombeón, como refiere Diodoro el periegeta [137], o porque creen que a aquél mejor que a ningún otro le va este número, por decirse que fue hijo de Posidón. En
6 efecto, a Posidón le dan culto los días ocho. Pues, al ser el conjunto de ocho primer cubo del par y doble del primer cuadrado, posee la solidez y firmeza característica del poder de este dios, al que llaman Asfalio y Géoco [138].

---

137 Escribió este autor *ca.* 300 a. C. Sus escritos *Perì tôn démōn* y *Perì mnemátōn* versaban sobre antigüedades atenienses.

138 «Asegurador» y «Abarcador de la tierra».

RÓMULO

El nombre de Roma y los orígenes de Rómulo

Respecto al gran nombre de Roma, 1 que ha circulado con gloria en boca de todos los hombres, no hay acuerdo entre los escritores sobre la fecha y el motivo por el que lo ha recibido la ciudad, sino que, según unos, los pelasgos [1], después de viajar sin rumbo por casi todo el mundo habitado y de vencer a la mayoría de los hombres, se establecieron allí y, por su pujanza [2] con las armas, así llamaron a la ciudad, pero, según otros, a raíz de la toma de Troya, algunos, que lograron escapar y consiguieron naves, arrastrados por los vientos arribaron a Tirrenia y fondearon a orillas del río Tíber.

Mas a sus mujeres, que a duras penas soportaban 2 ya el mar, les aconsejó una, que al parecer sobresalía en linaje y era la más sensata, llamada Roma, que que-

---

[1] Originariamente el nombre parece ligado al N. de Grecia (la región del E. de Tesalia se llama Pelasgiótide). Los textos antiguos efectivamente, los sitúan entre el Estrimón y el Adriático (Esquilo, *Supl.* 250-9) y, secundariamente, en el Ática. Para Sófocles (Dion. Hal., I 25, 4) y Helánico (Dion. Hal., I 28, 3), se confunden con los etruscos. En Virgilio *(En.* VIII *600-2* y XI *316-7),* llegan al Tíber desde el N. Según leemos en F. Schachermeyr, «Pelasgoi», en Pauly-Wissowa, *RE,* XIX, 1937, cols. 252-6, entraron en Italia por el Po tras atravesar el Epiro y, después de establecerse en Crotona, bajaron hasta el Tíber.

[2] En griego *rhōmē.*

maran los barcos[3]. Hecho esto, al principio, los hombres montaron en cólera; pero, luego, cuando por necesidad se asentaron en el Palatino, como en poco tiempo iban consiguiendo más de lo que esperaban, al comprobar la calidad de la región y que sus vecinos los aceptaban, entre otros honores que tributaron a Roma, además tomaron el nombre para la ciudad de ella, como responsable.

3 Y desde entonces dicen que se mantiene la costumbre de que las mujeres besen en la boca a los hombres de su familia y parientes[4], pues igualmente aquéllas,

---

[3] J. PERRET, «Athènes et les légendes troyennes d'Occident», en *Mélanges offerts à Jacques Heurgon*, Roma, 1976, relaciona la conexión de la leyenda troyana y los orígenes de Roma con la influencia ateniense en el N. de Italia, particularmente en Etruria, durante los siglos VI-V. La identificación de Atenas con los troyanos, iniciada a raíz de la toma de Sigeo (fines del siglo VII), se configura como propaganda política en el N. del Egeo y el continente griego al acentuarse la oposición a Esparta. Tal propaganda se trasfiere a Italia como explicación de la historia mítica de las tierras del N. frente a los héroes peloponesios, particularmente Heracles, del S. (cf. *Rom.* 2, 1). Entre los ciclos míticos que bañan esas tierras (hiperbóreos, dárdanos, enetas o pelasgos) «les légendes troyennes ont gardé plus de relief que les autres qui les accompagnaient parce que les Troyens, surtout quand ils tiennent de quelques héros un visage personnnel, sont plus intéressants que les Hyperboréens, les Dardaniens, les Enétes ou les Pélasges» (pág. 803). Se ajusta a esta tesis el hecho de que Helánico (DION. HAL., I 72, 2) modificara, en el siglo V, la antigua versión recogida por Aristóteles (*ibid.*, I 72, 3) que relacionaba la fundación con aqueos procedentes de Troya (cf. HES., *Teog.* 1013, que considera a Latino hijo de Odiseo y Circe); según Aristóteles, las mujeres que incendian los barcos son esclavas troyanas que no quieren convertirse en criadas de las esposas de sus señores. Al cambiar Helánico a los aqueos en troyanos, las mujeres son, lógicamente, sus esposas y no esclavas (cf. ROSENBERG, «Romulus», en PAULY-WISSOWA, *RE*, I 1914, col. 1077). Esta versión, seguida por Plutarco, fue adoptada también por dos historiadores de *ca.* 400, Agatocles de Cízico y Damastes de Sigeo.

[4] Que PLUTARCO conocía también la versión de Aristóteles lo demuestra la alusión al filósofo para explicar esta costumbre en *Aet. Rom.* (*Mor.* 265B-C). Allí añade otras explicaciones curiosas relacionadas con la posición social de la mujer.

cuando incendiaron las naves, así besaban y acariciaban a sus hombres, suplicándoles y tratando de calmar su cólera.

Otros dicen que fue Roma, hija de Ítalo y Leucaria 2
(para otros, de Télefo el de Heracles), casada con Eneas (según otros, con Ascanio el de Eneas), la que proporcionó su nombre a la ciudad [5]. Otros, en cambio, que fundó la ciudad Romano, hijo de Odiseo y de Circe [6]; otros, que Romo el de Ematión, expulsado de Troya por Diomedes [7], y otros, en fin, que Romis, tirano de los latinos, que rechazó a los tirrenos [8], los cuales habían llegado a Lidia desde Tesalia y desde Lidia a Italia.

De todos modos, ni siquiera los que, de acuerdo con 2
la versión más correcta, presentan a Rómulo como epónimo de la ciudad, se ponen de acuerdo sobre [su] lina-

---

[5] Ítalo, héroe epónimo de Italia pasaba por ser hijo de Penélope y Telégono, hijo, a su vez, de Circe y Odiseo. Leucaria era hija de Latino y se confunde, a veces (como esposa de Eneas), con Lavinia. En Dionisio de Halicarnaso encontramos una versión similar, atribuida a ciertos autores que tampoco nombra; con la diferencia de que, en él (I 72, 6), Ítalo y Leucaria son padres de Romo. En cuanto a Leucaria, existen interpretaciones en el sentido de que bien pudiera ser traducción del griego de Alba (cf. Rosenberg, «Romulus», col. 1086). Télefo, hijo de Heracles y Auge, está ligado a los mitos itálicos también a través de sus dos hijos Tarcón y Tirseno, que llegaron a Etruria tras la guerra de Troya. La confusión, en todo este tema del origen de Roma y de las genealogías para Rómulo y Remo, es enorme por la contaminación entre los nombres utilizados por la fuentes griegas y romanas.

[6] El *nombre de «Romano» parece una sustitución del «Latino» de* Hesíodo (cf. *supra*, n. 3) o una alteración del nombre de uno de los tres hijos que, según Xenágoras (Dion. Hal., I 72, 5), nacieron de estos amores: Romo, Anteas y Ardeas.

[7] Descendencia que también atribuía a algunos autores un historiador, probablemente, del siglo II a. C., Dionisio de Calcis (según Dion. Hal., I 72).

[8] Tal vez se trate aquí de un reflejo mítico de la destrucción de Veyes o de alguna lucha anterior entre latinos y etruscos, como se pregunta Rosenberg, «Romulus», col. 1079.

je; pues, según unos, hijo de Eneas y Dexítea la de Forbante [9], siendo muy niño fue traído a Italia con su hermano Romo, y mientras que las demás embarcaciones fueron destruidas en el río a causa de una crecida, aquella en la que estaban los niños fue derivando poco a poco hacia una suave ribera, por lo que, salvados inesperadamente, le pusieron el nombre de Roma.

3 Según otros, Roma, hija de la troyana aquella, casada con Latino el de Telémaco, dio a luz a Rómulo [10]; pero, según otros, fue Emilia la de Eneas y Lavinia, acostada con Ares [11].

4 Otros ofrecen un relato completamente fabuloso sobre el nacimiento: Tarquecio, rey de los albanos muy arbitrario y cruel, tuvo en su casa una aparición sobre-

[9] La paternidad de Eneas es atribuida por DION. HAL., I 73, 1-2, a autores romanos, seguramente siguiendo la Introducción de los *Annales Maximi* (cf. ROSENBERG, «Romulus», col. 1086-7), que habría sido elaborada, sin embargo, sobre materiales griegos (cf. E. GABBA, «Considerazione sulla tradizione letteraria sulle origini della Reppublica», *Entretiens sur l'Antiquité Classique* 13 [1966], 154). Hegesianacte de Alejandría (cf. ROSENBERG, «Romulus», col. 1084), autor de los siglos III-II, afirmaba que Eneas tuvo 4 hijos: Ascanio, Eurileon, Rómilo y Romo, el fundandor de la ciudad.

[10] Muy similar es la versión de Calias de Siracusa (siglo IV a. C.), con la salvedad de que, para él, se trata de una de las mujeres venidas de Troya (cf. DION. HAL., I 72, 5). Respecto a Latino, la tradición helenizante representada por Calias (que conocemos a partir de Dionisio de Halicarnaso, Plutarco y Festo, según Mommsen, citado por W. EISENHUT, «Latinus», en *Der Kleine Pauly*, III, 1975, col. 512) le hacía hijo de Telémaco y Circe.

[11] Que los gemelos eran nietos de Eneas aparece en autores romanos (DION. HAL., I 73, 2). Nevio (SERV., *En.* I 273, VI 778) y ENNIO (*An.* I 35) son los primeros que recogen esta versión; pero el nombre no es Emilia, sino Ilia, que luego se confundirá (cf. *Rom.* 3, 3) con la hija de Numitor (cf. E. LATTE, «Ilia», en PAULY-WISSOWA, *RE*, XVII, 1914, col. 999-1000). Lavinia era hija del rey Latino que la dio en matrimonio a Eneas, a su llegada a Italia, en lugar de a Turno con quien antes estaba prometida.

natural [12], pues del hogar salió de pronto un falo y allí
permaneció durante muchos días. Había en Etruria un
oráculo de Tetis [13], del que se le trajo a Tarquecio la
prescripción de unir con el falo a una virgen, pues de
ella nacería un hijo muy señalado, de extraordinaria
virtud, fortuna y energía. Tarquecio reveló, entonces, 5
la respuesta divina a una de sus hijas y le ordenó que
se acostara con el falo; mas ella sintió repugnancia y
envió a una criada. Cuando se enteró Tarquecio, indig-
nado, las encerró a ambas con intención de matarlas,
pero, al ver a Vesta [14] que, en sueños, le prohibía el
crimen, ordenó a las jóvenes que, en prisión, tejieran
una tela, con la promesa de entregarlas en matrimonio
cuando la terminaran. Pues bien, aquéllas, durante el 6
día, tejían, mientras que otras, por la noche, deshacían
la tela por orden de Tarquecio. Y cuando del falo la
criada dio a luz gemelos, Tarquecio los entregó a un

[12] Tradición itálica que entronca con la historia de Servio Tulio y de Céculo (Servio era hijo del Lar de la mansión de Tarquinio el Viejo, que se había unido a una esclava en forma de falo de ceniza; *Céculo había sido engendrado por Vulcano en forma de chispa que* saltó al seno de su madre mientras estaba junto al fuego del hogar). El carácter de Tarquecio y su nombre (relacionado con el de Tarquinio, padre adoptivo de Servio y con el de Tarcón, mítico padre adoptivo del etrusco Día, hijo de Genio [= Falo]), así como el lugar (Alba), denotan un origen etrusco de la leyenda (cf. MARBACH, «Tarchetios», *RE*, IV, 1932, col. 2295).

[13] Antigua divinidad oracular etrusca identificable, tal vez, con el nombre de un dios *(Tethum)* aparecido en un hígado de bronce etrusco.

[14] Pese a que, en general, preferimos conservar los nombres griegos de los dioses, para mantener la fidelidad al texto de Plutarco, hacemos una excepción, en este caso, por la importancia especial de la diosa del hogar en Roma (superior a la Hestia griega) y por la necesidad de utilizar, más adelante, el nombre de Vestales como traducción obligada para sus sacerdotisas. A partir de aquí, el relato combina elementos de la versión normal de Rómulo y Remo con otros de las historias de Modio Fabidio, Céculo, Servio Tulio y las griegas de los hijos de Tiro y Dánae, además de motivos relativos a Penélope (cf. MARBACH, «Tarchetios», col. 2294).

7 tal Teracio y le ordenó matarlos. Pero aquél, llevándo-
selos, los depositó a orillas del río; entonces, una loba
iba y venía a darles su ubre, y pájaros de toda clase,
trayendo alimentos, se los ofrecían a las criaturas, has-
ta que un boyero lo vio y, maravillado, se atrevió a acer-
8 carse y recoger a los pequeños. Ocurrida así su salva-
ción, cuando estuvieron criados, atacaron a Tarquecio
y lo vencieron. Ésta, en suma, es la versión que nos ha
contado un tal Promación [15], autor de una *Historia de
Italia.*

3 Pero, del relato que más autoridad tiene y cuenta con mayor número de partidarios, la parte principal se la transmitió a los griegos, el primero, Diocles Peparecio, de quien depende, en su mayoría, Fabio Pictor [16].

---

[15] Historiador griego, tal vez de la primera mitad del siglo I a. C.

[16] Diocles Peparecio era un historiador griego de hacia los siglos IV-III a. C., y Q. Fabio Pictor, primer analista romano a quien, según Dionisio de Halicarnaso, siguen Cincio, Caton, Pisón y otros, escribía en griego porque su obra iba dirigida al público culto helenístico o servía de propaganda romana en el S. de Italia. Ésta se dividía en tres partes: Prehistoria, Historia antigua e Historia actual (Guerras Púnicas). Es probable que, en su época, se acogiera oficialmente en Roma la leyenda de Eneas, elaborada por Nevio. Sigue la cronología establecida por los eruditos griegos. En cuanto a su dependencia respecto de Diocles Peparecio, ha sido tema muy discutido, sobre todo por la ambigüedad del relativo, referido por Peter (1906) a *lógou* («relato» en nosotros) y no a Diocles Peparecio (según nuestra traducción) (cf. G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, I, 2.ª ed., Florencia, 1956, pág. 211); R. Flacélière acepta la primera interpretación, pese a que, en contra de las tesis de los autores antes citados, para quienes Diocles y Fabio remontan, independientemente, a una fuente común (tal vez Nevio), admite la hipótesis de J. PERRET *(Les origines...*, pág. 461) de que Fabio se haya inspirado en las elaboraciones de Diocles. Por nuestra parte, habida cuenta de que la distribución de partículas en el texto griego parece considerar como una unidad la frase en que se encuentra el relativo, preferimos la segunda interpretación, que, como se ha visto, no cuenta con graves inconvenientes y que, además, es la adoptada por K. Ziegler y B. Perrin. La fidelidad de Plutarco al texto de Fabio, mayor

Hay también sobre estas historias diversas variantes, pero, en síntesis, es como sigue:

De los reyes de Alba descendientes de Eneas la suce- 2 sión vino a parar en dos hermanos, Numitor y Amulio [17]. Y habiendo hecho Amulio dos lotes de toda la herencia, colocando frente a la corona las riquezas y el oro traído de Troya, escogió Numitor la corona. Enton- 3 ces Amulio, al contar con las riquezas y gozar de mayor poder que Numitor gracias a ellas, fácilmente le arrebató la corona, y por miedo a que de su hija [18] nacie-

que la de Dionisio de Halicarnaso, ha sido puesta de manifiesto recientemente por G. P. VERBRUGGHE, «Fabius Pictor's *Romulus and Remus*», *Historia* 30 (1981), págs. 236-238. Para los problemas referentes al origen de la historia de Fabio sobre los orígenes, puede verse también el artículo de GABBA, «Considerazioni...», págs. 141-2 y sigs.

[17] Hijos del rey albano Procas o, según Dión Casio, de Aventino. R. Martin, aplicando la teoría de las tres funciones de Dumézil, los considera representación mítica de los jefes mágico-políticos que ofrecerían una primitiva oposición «rey duro / rey justo». En el caso de Amulio y Numitor, la tradición ha borrado el doblete, aunque hay testimonios de reinado conjunto (cf. GROAG, «Numitor», en PAULY-WISSOWA, *RE*, XVII, 1937, cols. 1402-3), pero no la dualidad soberana; así, reflejo de ese poder compartido podrían ser la relaciones no siempre hostiles entre ambos hermanos (cf. R. MARTIN, «Essais d'interprétation économico-sociale de la légende de Romulus», *Latomus* 30 [1967], 305).

[18] En otros autores hay, además, un hijo de Numitor a quien Amulio hace morir en una cacería (Egesto, en Dionisio de Halicarnaso y Apiano; Egestes, en Dión Casio; Lauso, en Ovidio, y Énito, en Ps.-PLUT., *Par. Min.* 36B (*Mor.* 314F). En cuanto a los nombres de la princesa, Ilia es el más antiguo (cf. *supra*, n. 11). Rea Silvia, según leemos en DE SANCTIS (*Storia dei Romani*, I, págs. 212-13), podría ser una diosa olvidada cuyos sacerdotes, los Silvi, se transformaron en reyes y fueron considerados descendientes suyos; cuando a estos reyes se les da ascendencia troyana, Rea queda ligada directamente a Rómulo. ROSENBERG, «Rea Silvia», en PAULY-WISSOWA, *RE*, I, 1914, cols. 341-5, nos ofrece otra explicación de los tres nombres: la Ilia de Nevio y Ennio, al cambiarse la narración a lo largo del siglo II y hacerse hija no de Eneas sino de Numitor (col. 343), toma el nombre de Rea que permite salvar las dificultades cronológicas; la explicación de este nombre, como sugiere Schwegier, estaría en la relación que se establece entre Silvia

ran niños, la designó sacerdotisa de Vesta, para que siempre viviera ajena al matrimonio y virgen. A ésta la llaman unos Ilia, otros Rea y otros Silvia.

4 Mas, al cabo de no mucho tiempo, se descubrió que estaba embarazada, en contra de la ley establecida para las Vestales. Que no sufriera ésta lo irremediable lo consiguió la hija del rey, Anto, intercediendo ante su padre; pero fue encerrada y llevaba una vida de aislamiento, a fin de que a Amulio no le pasara inadvertido el parto.

Dio a luz dos niños de extraordinaria estatura y be-
5 lleza. Asustado por ello todavía más Amulio, ordenó a un sirviente que los cogiera y los despeñara. Algunos dicen que éste se llamaba Féstulo, y otros, que no éste, sino el que los recogió [19]. Pues bien, depositando en una cesta a las criaturas, bajó al río con la intención de tirarlos, pero, al ver que bajaba con mucha corriente y turbulento, temió aproximarse y, poniéndolos cerca de la orilla, se alejó.

6 Con la crecida del río, el flujo alcanzó la cesta y, trasladándola de sitio suavemente, la dejó en un lugar

(nombre que lleva como princesa de la familia real albana, pero que sugiere el de *silva*) y el epíteto de la diosa griega *Idaía* que tiene igual sentido. Como vestal aparece ya en Ennio, según Cicerón, *De div.* I 40 *(apud Ennium Vestalis illa)*. En cuanto a los detalles de la historia, siguen la leyenda de Tiro (Rosenberg, «Rea Silvia», col. 344).

[19] Jefe de los pastores de Amulio, cuyas cabañas pastoreaba en el Palatino, igual que su hermano Faustino pastoreaba las de Numitor en el Aventino. Según la analística reciente (Licinio Macer), Numitor habría cambiado los niños por otros que serían los expuestos por Amulio, mientras que los verdaderos se educan en casa de Féstulo (interpretación racionalista que trata de dar congruencia a la educación recibida por Rómulo y Remo, cf. *Rom.* 6). Según Ennio *(An.* I 59), versión que también recoge Dionisio de Halicarnaso, Amulio entrega los niños a unos ladrones para que los echen al río. El nombre del pastor aparece, generalmente, como Féstulo. En Ps.-Plut., *Par. Min. (Mor.* 36b), se llama Fausto.

suficientemente tranquilo, que ahora llaman Cermalo y, antiguamente, Germano, al parecer porque, precisamente, a los hermanos los llaman «germanos»[20].

Crianza e infancia

Había cerca un cabrahígo al que lla- 4
maban Rominalio, bien por Rómulo, como cree la mayoría, o porque allí sesteaban los rumiantes a causa de la sombra, o más bien por el amamantamiento de los pequeños, ya que a la mama la llamaban los antiguos «ruma» y a determinada diosa, que, al parecer, vela por la crianza de los niños, la llaman Rumina y, en su honor, celebran sacrificios sin vino y vierten leche por encima de las víctimas[21].

En aquel lugar quedaron los pequeños, y los asistía 2
la loba que los amamantaba y un picoverde que ayudaba a su alimentación y los vigilaba[22]. Estos animales

---

[20] El nombre del lugar aparece como *Germalus* en Ennio *(An.* I 67), que da la misma explicación etimológica a partir de *germani. Cermalus* lo llama Varrón (*De ling. Lat.* V 54).

[21] Testimonios en Rosenberg, «Romulus», col. 1083, y Pfister, «Rumina», en Pauly-Wissowa, *RE*, I, 1914, cols. 1225-6. La falsa etimología que conecta el *ficus ruminalis* con Rómulo es explicada por De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, pág. 209, por encontrarse en el Comicio, cerca de la supuesta tumba del primer rey de Roma. Plutarco se inclina más por la tercera, como demuestra, además, el que ésta sea la única etimología que ofrece en *Aet. Rom.* 57 (*Mor.* 287C-D) y *De fort. Rom.* 8 *(Mor.* 320C).

[22] El tema se ha puesto en relación con los orígenes totémicos de las tribus salvajes y de otros pueblos primitivos (cf. De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, pág. 209). Pero, seguramente, es un rasgo más de importación griega: Éolo y Beoto fueron amamantados por una vaca, Télefo por una cierva, Neleo y Pelias por una yegua y una cabra. Es posible que, en base a este último ejemplo (el mito de Tiro elaborado por Sófocles), se creara una imitación dramática por Nevio, que justificaría la coincidencia en otros detalles del episodio: como la utilización de la cuna para el reconocimiento. También, según piensa Rosenberg («Romulus», col. 1082), puede verse aquí una fusión entre el mito de Télefo y el de la fundación de Tarquinia por sus hijos Tarcón

se consideran consagrados a Ares, y al picoverde los la-
tinos lo veneran y honran de un modo especial. Por eso,
tuvo aún más crédito la que alumbró a los peque-
3 ños cuando dijo que los había tenido de Ares. Sin em- 3
bargo, dicen que esto le sucedió por engaño, ya que fue
violada por Amulio que se le apareció en armas y la
raptó [23].

Según otros, fue el nombre de la nodriza el que, por
su doble sentido, facilitó con la fama el cambio a lo
4 fabuloso, pues llamaban «lupas» los latinos, de los ani-
males salvajes, a las lobas y, de las mujeres, a las pros-
titutas, y una de éstas era la mujer de Féstulo, el que
5 crió a los pequeños, llamada Acca Larencia [24]. En su
honor también hacen sacrificios los romanos y [a ella]
ofrenda las libaciones del mes de abril el sacerdote de
Ares, y llaman Larentalias la fiesta.

5 Honran, además, a otra Larencia por el siguiente
motivo: el guarda del templo de Heracles [25], que, al pa-

---

y Tirseno, modelos etruscos de Rómulo y Remo. La loba se encuentra, igualmente en el mito de Mileto.

[23] La racionalización de la leyenda en este sentido se encuentra ya en los analistas Licinio Macer y M. Octavio *(Origo gentis Romanae* 19, 5).

[24] La identificación con la mujer de Féstulo parece otro intento racionalizador de Licinio Macer y Valerio Antias (Dion. Hal., I 77, 84), de quienes, probablemente, la toma Tito Livio. Sobre el nombre, cf. L.-R. Ménager, «Systemes onomastiques...», pág. 207, n. 134; Acca es un término del lenguaje infantil (= mamá) poco usado en latín, pero que pertenecía a los fondos indoeuropeos (gr. *akkô);* como *praenomen* femenino se encuentra documentado epigráficamente en Etruria bajo la forma *Aka.* Puede haber sido una diosa de la fecundidad y la fertilidad del suelo (cf. J. Poucet, *Recherches sur la légende sabine des origines de Rome,* Lovaina, 1967, pág. 26, n. 87, con bibliografía).

[25] Para De Sanctis, *Storia dei Romani,* I, págs. 211-12, la relación con Heracles se habría visto favorecida por la proximidad del Velabro, lugar de celebración de las Larentalias, al Ara Maxima. Concebidas estas relaciones cada vez más en el sentido profano, acabaron por

recer, ya no sabía en qué entretenerse por causa de su
tiempo libre, propuso al dios jugar a los dados, bajo
la condición de que, si vencía él, recibiría del dios al-
gún favor y, si era vencido, prepararía para el dios una
suculenta mesa y una hermosa mujer para que se acos-
tara con él. En estas condiciones echó los dados, prime- 2
ro, por el dios y, luego, por sí mismo, y resultó vencido.

Como quería cumplir el acuerdo y tenía por justo
mantener lo establecido, preparó un banquete para el
dios y, pagando a Larencia, que era hermosa, pero toda-
vía no <se dedicaba> abiertamente <a la prostitu-
ción>, la hospedó en el templo, preparándole una ca-
ma y, después de la cena, la encerró para que la poseye-
ra el dios.

Por cierto que dicen que el dios se apareció a la 3
mujer y le ordenó salir fuera, a la plaza y, besando al
primero que se encontrara, hacerlo su amante. Pues bien,
se la encontró un ciudadano de edad avanzada y dueño
de una importante fortuna, pero sin hijos y que había
vivido sin esposa, llamado Tarrucio. Éste tuvo relacio-
nes con Larencia y la amó, y a su muerte, la dejó como
heredera de sus muchas y excelentes propiedades, cuya
mayor parte donó aquélla al pueblo en su testamento.

Se dice que, cuando ya era célebre y gozaba repu- 4
tación de piadosa, desapareció en este lugar donde pre-
cisamente reposaba aquella primera Larencia. El sitio
se llama ahora Velabro, porque, gracias a los frecuen-
tes desbordamientos del río, pasaban con barcas por
este lugar al ágora, y al barqueo lo llaman *velatura*.
Y, según algunos, el paseo que lleva hasta el hipódromo 5
desde la plaza lo cubrían con velas los asistentes al es-

---

convertir a la antigua diosa en una buscadora de aventuras que, enriquecida con ayuda de Heracles, dejó al pueblo sus bienes. Sobre estas relaciones, cf. A. W. J. HOLLEMAN, «Larentia, Hercules and Mater Matuta», *Antiqu. Class.* 45 (1976), 197-207.

pectáculo y de allí partían; y en latín dan el nombre de *velum* a la vela.

Por estas razones recibe honores la segunda Larencia entre los romanos.

6 A los pequeños los recogió Féstulo, porquero de Amulio, sin que nadie se enterara, pero, según algunos que se atienen más a lo verosímil, a sabiendas de Numitor [26] y ayudando éste en los gastos de alimentación secretamente a los que los criaban.
2 Dicen que los niños, enviados a Gabios [27], aprendieron letras y todo lo demás que corresponde a los de buena familia. Y cuentan, además, que éstos recibieron los nombres de Rómulo y Remo por la mama, ya que fueron encontrados mamando de la fiera.
3 Pues bien, su buena constitución física, aunque todavía eran muy pequeños, descubría ya por la estatura y aspecto su naturaleza, y cuando crecieron, eran ambos ardorosos, valientes, decididos frente a lo que parecía terrible y, en general, dotados de un coraje inconmovible. Pero Rómulo parecía que usaba más el entendimiento y que tenía habilidad política [28]; pues, en los

---

[26] Ésta es la versión racionalizante de los analistas, como VALERIO ANTIAS *(Orig. gent. Rom.* 21, 3), en cuya obra Numitor pide a Féstulo que no mate a los niños y los entregue a Acca Larencia.

[27] Gabios era una ciudad próxima al Palatino, en la orilla oriental del lago Castiglione, un importante centro augural, lo que explicaría la vocación adivinatoria de Rómulo (cf. DE FRANCISCI, *Variazioni su temi di Preistoria Romana,* Roma, 1974, págs. 141-2); y, sobre todo, punto fundamental de difusión para la cultura helénica (E. PERUZZI, *Origini di Roma,* II, Bolonia, 1973, págs. 77-78). Dionisio de Halicarnaso es más preciso sobre el tipo de educación recibido en Gabios por los gemelos (I 84, 5, texto ampliamente comentado por PERUZZI, páginas 11-12).

[28] La descripción (en CICERÓN [*De rep.,* II 2] se les presenta con claros ragos de líderes militares) responde sospechosamente, en Plutarco, a los requisitos de su prototipo de estadista: cualidades físicas y espirituales propias del guerrero (comunes a ambos) e inteligencia y habilidad política (exclusiva de Rómulo).— Más que interpretarla co-

encuentros con los vecinos por razones del pastoreo y la caza, daba muchas pruebas de que era, por naturaleza, más apto para el mando que para la obediencia.

Por eso eran queridos por sus compañeros de escla- 4
vitud y por los débiles, mientras que a los intendentes, guardias reales y jefes de tropa, menospreciándolos como que en absoluto eran superiores a ellos en virtud, no se preocupaban ni de sus amenazas ni de su cólera.

Se ocupaban en pasatiempos y ejercicios liberales, 5
no considerando tal el ocio ni la comodidad, sino el deporte, la caza, las carreras, defenderse de los bandidos, capturar ladrones y librar de abusos a los que eran agredidos.

Eran ya por estas razones muy populares.

Reconocimiento y victoria sobre Amulio

A raíz de cierta disputa con los bo- 7
yeros de Numitor por parte de los de Amulio, seguida de robo de ganado, indignados, los molieron a golpes y pusieron en fuga, y se apropiaron de toda la manada.

Irritado Numitor, no se preocuparon, sino que reunían y acogían a muchos indigentes y a muchos esclavos, inculcándoles principios de firmeza y coraje revolucionario.

Y mientras Rómulo se había ausentado para un sa- 2
crificio (ya que era piadoso y aficionado a la adivina-

mo un reflejo mítico de determinada realidad, en que el cambio de un tipo de sociedad pastoril a otro de agricultores habría sido realizado por un sector revolucionario de la clase productora (los *latrones* serían los «guardias» de Amulio, como piensa MARTIN, «Essai d'interprétation...», págs. 306-8), vemos aquí un cuadro que combina las actividades exigidas al origen noble de los dos príncipes con los rasgos estereotipados del héroe que convienen al futuro fundador de Roma, igual que al futuro rey de Atenas, en el caso de Teseo, como amparo de los débiles y azote de los malvados.

ción)[29], los boyeros de Numitor, asaltando a Remo cuando iba con poca gente, entablaron combate con ellos. Hubo golpes y heridas en ambos bandos y vencieron los de Numitor que cogieron vivo a Remo.

3 Conducido, por tanto, éste a presencia de Numitor[30] y acusado, él personalmente no lo castigó, por miedo a su hermano que era cruel, pero, dirigiéndose a su casa, le pedía alcanzar justicia, ya que era su hermano y había sido objeto de agresión por criados de aquél, pese a ser rey.

4 Como compartían su indignación los de Alba y pensaban que aquel hombre había sido víctima de terribles ofensas sin merecerlo, movido Amulio, entregó Remo
5 a Numitor para que dispusiera de él a voluntad. Aquél lo recibió, cuando llegó a su casa, y admirando, de una parte, al jovencito por su cuerpo, ya que los aventajaba a todos en estatura y fuerza, observando, de otra, en su rostro la resolución y osadía de su espíritu, propia de hombre libre y no consternada por las circunstancias, escuchando, además, sus gestas y hazañas que respondían a lo que estaba a la vista y lo más importante, presumiblemente por la presencia de un dios que ayudaba ya a dirigir los comienzos de grandes empresas, dándose cuenta por sospecha y por azar de la verdad, le preguntó quién era y cómo había nacido, infundiéndole con dulce voz y afable mirada una mezcla de fe y esperanza.

---

29 Precisamente la combinación de valor guerrero y de religiosidad es, para R. Schilling, la clave de la elección de Rómulo como fundador de Roma frente a Remo (cf. «Romulus l'élu et Remus le réprouvé», *Res. des Ét. Lat.* 38 [1961], 120). Desde la perspectiva de Plutarco, para quien los dioses deben guiar toda actividad institucional en época primitiva (cf. *Thes.* 24, 2; *Lyc.* 5, 4; *Num.* 7, 3 y ss.), este rasgo tradicional de la figura de Rómulo es muy importante.

30 Los trazos dramáticos con que continúa el relato de Fabio Pictor, tal como se resume en Plutarco pueden probar la dependencia respecto de una elaboración del tema por el teatro (cf. *supra*, n. 22).

Aquél, animado, dijo: «Nada por cierto te ocultaré, 6
pues me parece que eres más regio que Amulio, ya que preguntas y escuchas antes de castigar, mientras que aquél nos entrega sin juicio. Al principio nos sabíamos hijos de Féstulo y Larencia, criados del rey —somos dos gemelos—, pero, desde que hemos comparecido ante ti en juicio, por las calumnias y los debates a propósito de nuestra vida, estamos oyendo portentosas historias sobre nosotros, y si son ciertas, ahora parece el momento
de decidirlo. Se cuentan, en efecto, indecibles orígenes 7
de nosotros, pero más insólitas crianzas y amamantamientos de recién nacidos, alimentados por estas aves y fieras a cuya presa fuimos abandonados, gracias a la ubre de un loba y al sustento de un picoverde, recosta-
dos en una cesta a orillas del gran río. Existe y se con- 8
serva la cesta, encontrándose grabadas en ella con remaches de bronce confusas letras que, tal vez, serían, luego, inútiles signos de reconocimiento para nuestros padres, después de muertos.»

Entonces Numitor, ante estas palabras y calculando 9
la edad por su aspecto, no perdió la esperanza que alimentaba su alegría, pero estaba preocupado por la forma en que, encontrándose a escondidas con su hija, le haría confidencia sobre estos asuntos, ya que aún estaba fuertemente custodiada.

Cuando Féstulo se enteró de la captura de Remo y 8
de su entrega, consideró oportuno que Rómulo acudiera en su ayuda, informándole entonces claramente sobre su origen. Antes les hablaba con rodeos y les insinuaba sólo lo suficiente para que se dieran cuenta de que no eran de baja condición. Y él, por su parte, se dirigió con la cesta a casa de Numitor, lleno de ansiedad y de temor por la situación.

2 Pues bien, como quiera que infundió sospechas a la guardia del rey que había a la puerta, dándoles que pensar y turbado ante sus preguntas, no pasó inadvertido que ocultaba la cesta con su manto. Casualmente estaba entre ellos uno de los que recibieron el encargo de tirar a los niños y que había tenido que ver con su aban-
3 dono. Al ver entonces éste la cesta y reconocerla por sus adornos y por las letras, entró en sospecha de la realidad y no se descuidó, sino que, revelando el asunto al rey, le puso al corriente.

4 En medio de muchos y grandes tormentos, Féstulo no pudo mantenerse firme y, sin dejarse arrancar la verdad por completo, confesó que los niños vivían, pero que estaban lejos de Alba, cuidando ganado, y en cuanto a él, que iba a llevarle esto a Ilia, pues muchas veces había deseado verlo y tocarlo para tener una esperanza más firme en relación con sus hijos.

5 Entonces, precisamente, lo que sin duda les sucede a los conturbados y a los que hacen cualquier cosa con miedo o por cólera, eso vino a pasarle a Amulio, pues con la precipitación, envió un hombre bueno en general y, además, amigo de Numitor con la orden de averiguar de Numitor si sobre los niños le había llegado alguna noticia a él de que se habían salvado.

6 Así que llegó, por tanto, aquel hombre y vio como nunca antes a Remo entre los abrazos y caricias de Numitor, tuvo la prueba definitiva de su esperanza y aconsejó dar rápidamente el cambio a la situación y ya se quedó con ellos y les ayudaba.

7 La oportunidad, ni aunque hubieran querido dar largas, les dejó. Pues Rómulo ya estaba cerca y a su encuentro salían no pocos ciudadanos llenos de odio y miedo hacia Amulio. Llevaba, además, con él un ejército organizado por centurias y, al frente de cada una, iba un hombre enarbolando una pica con la punta cubierta de hierba y ramaje: *manipla* las llaman los latinos, y

desde entonces también ahora en los ejércitos dan a éstos el nombre de «maniplarios»[31].

Como al mismo tiempo Remo levantaba a los de den- 8
tro y Rómulo avanzaba desde fuera, el tirano, sin hacer ni decidir nada para salvarse, a causa de su difícil situación y desconcierto, sorprendido, perdió la vida.

De estos sucesos, la mayor parte la cuenta Fabio y 9
Diocles Peparecio, que, al parecer, fue el primero en publicar una *Fundación de Roma*, y para algunos es sospechoso su tinte dramático y fabuloso, pero no debemos desconfiar de la fortuna, al ver de qué creaciones es demiurgo y reflexionar sobre la historia de los romanos, en la seguridad de que no habría avanzado hasta tal punto de poder, si no hubiera contado con un principio divino y sí con uno sin nada extraordinario ni fantástico[32].

Muerte de Remo

Muerto Amulio y estabilizada la si- 9
tuación política, no deseaban habitar Alba sin gobernar, ni gobernar en vida de su abuelo materno, sino que restituyéndole el mando y tributando a su madre los honores debidos, decidieron vivir autónomamente, fundando una ciudad en los parajes donde al principio fueron criados[33], pues ésa es precisamente la razón más digna.

---

[31] Se remonta, así, a la primera época la división del ejército en *manipuli*. El *manipulus*, dividido en 2 centurias de 68/80 hombres era la unidad táctica de la legión, que estaba compuesta por 30 centurias. Con la reforma de Adriano desaparece esta unidad militar.

[32] La asociación de la Fortuna a la Virtud por una providencia divina es, para PLUTARCO, la explicación de la gloria romana, tema que había tratado ya anteriormente en *De fort. Rom.* 8 (320A-321B), donde se ofrece prácticamente un esquema del episodio tratado hasta aquí.

[33] En un libro reciente, SALVATORE TONDO ha analizado, en base a las fuentes documentales, todos los rasgos que demuestran cómo Roma era, en realidad, una colonia de Alba (cf. *Profilo di storia costituzionale romana*, Milán, 1981, págs. 46-49). En Dionisio de Halicarnaso

2 Era, además, necesario, ya que se les habían unido numerosos criados y prófugos, o que se les licenciara, con lo que éstos se dispersarían por todas partes, o vivir aparte con ellos. Y que, por cierto, los habitantes de Alba no consideraban honroso que los prófugos se fundieran con ellos, ni acogerlos como ciudadanos, lo demostró primero la acción relativa a las mujeres, que no se emprendió por violencia, sino por necesidad, debido a la imposibilidad de unas bodas voluntarias, pues
3 las respetaron sobremanera después de raptarlas. Y, luego, cuando la ciudad recibió su primer asentamiento, construyendo un templo, refugio para los fugitivos, al que llamaron del Dios Asilo [34], los acogían a todos sin entregar el esclavo a sus señores, el pobre a sus acreedores, ni el asesino a los magistrados, sino proclamando que a cualquiera le aseguraban el asilo, de acuerdo con un oráculo emitido en Pitón; en consecuencia, la ciudad rápidamente se llenó, mientras que los primeros hogares dicen que no fueron más de mil. Pero, sobre esto, hablaremos más adelante.
4 Cuando se dispusieron a la concentración, ya entonces tuvieron diferencias sobre el lugar. Y, así, Rómulo fundó la llamada *Roma quadrata* (que significa «cua-

---

aparece Numitor como el impulsor de la colonia, a fin de hacer frente a las necesidades de una población en aumento y para librarse de ciertos adversarios políticos.

[34] La leyenda de Asilo aparece documentada por primera vez, entre los escritores romanos, en el siglo II (Calpurnio Pisón, en SERV., *En.* II 761), pero se presupone ya, por la leyenda del rapto de las Sabinas, en Fabio y Ennio. Tiene todo el carácter de una invención de los latinos que querían distinguir el origen de sus ciudades del de Roma, atribuyendo éste a bandidos latinos y sabinas raptadas. Tales elementos no podían ser invención de Fabio Pictor (cf. L. CASTIGLIONI, «Motivi antirromani», *R.I.L.* 61 [1928], 625-30), pero sí el de la consulta a la Pitia, que es relacionado por J. C. RICHARD (*Les origines...*, págs. 91-2) con la misión de Fabio Pictor, en 216 a. C., por encargo del Senado.

drada»)[35], y deseaba convertir en ciudad aquel lugar, mientras que Remo hacía lo mismo con cierto paraje seguro del Aventino que, por él, recibió el nombre de Remoria y, actualmente, se llama Rignario.

Acordaron zanjar la disputa con aves favorables y, 5
sentados aparte, dicen que se aparecieron a Remo seis buitres y el doble a Rómulo. Según otros, Remo los vio de verdad, mientras que Rómulo mintió[36] y, cuando llegó Remo, entonces se aparecieron los doce a Rómulo. Por eso, todavía hoy recurren los romanos a los buitres en sus augurios.

Herodoro el Póntico[37] refiere que también Heracles 6
se alegraba cuando se le aparecía un buitre durante una empresa. Es, en efecto, el menos dañino de todos los animales, ya que no come nada de lo que los hombres siembran, cultivan o apacientan, sino que se alimenta del cuerpo de los cadáveres y no mata ni daña nada que tenga vida, e incluso a las aves, por su parentesco, ni siquiera se acerca a sus cadáveres. En cambio, las águilas, lechuzas y halcones hieren y matan a sus congéneres. Y por cierto que, según Esquilo,

A un pájaro un pájaro ¿cómo podría ser puro devorándolo[38]?

Además, las otras aves viven, por así decirlo, en nues- 7
tros ojos y dejan sentir su presencia por todas partes, pero el buitre es un espectáculo raro y sabemos que

---

[35] La tradición, en general, la identifica con el Palatino, centro natural de Roma. Sólo ENNIO sitúa a Rómulo en el Aventino (*An.* I 78). Sobre la localización real (problemática) de la Remoria, cf. ROSENBERG, «Romulus», col. 1092.

[36] Así, Licinio Macer y Valerio Antias (cf. DION. HAL., I 86, y *Orig. gent. Rom.* 23).

[37] El tema de esta digresión se repite con más detalles, pero en la misma línea, en *Aet. Rom.* 93 (*Mor.* 286A-C).

[38] *Supl.* 223.

no es fácil encontrarse con crías de buitre, sino que lo insólito y nada habitual a algunos los induce a la extraña suposición de que éstos desde fuera, desde alguna otra tierra [39], bajan hasta aquí, tal como los adivinos creen que lo no acorde con la naturaleza ni explicable por sí solo se aparece en embajada divina.

10 Cuando se enteró del engaño Remo, estaba molesto; y, mientras Rómulo cavaba un surco allí donde iba a levantarse en círculo la muralla, se mofaba de algunos
2 de sus trabajos y procuraba estorbar otros. Finalmente, él mismo lo traspasó y, según unos, allí cayó, hiriéndolo el propio Rómulo o, según otros, Céler, uno de sus compañeros. Murió también en la batalla Féstulo y Plistino, de quien refieren que, siendo hermano de Féstulo, lo cuidaba Rómulo [40].

3 Céler escapó, entonces, a Tirrenia, y, por él, a los rápidos y veloces los romanos les dan el nombre de *celeres*. Así, a Quinto Metelo, porque a la muerte de su padre organizó en pocos días un combate de gladiadores, admirados de la rapidez de sus preparativos, lo llamaron Céler [41].

---

[39] Suposición que procede también de Herodoro según ANTÍGONO, *Mir.* 42, 2. (Respecto de la dificultad para ver las crías de buitre, cf. ARISTÓTELES, *Mir.* 60; ANTÍGONO, *Mir.* 42, 1, y DIONISIO, *Ixeuticón* 1, 5.)

[40] La versión de la muerte a manos de Rómulo y de la caída de Féstulo pertenece a los analistas Licinio Macer y Valerio Antias. La atribución a Céler es una historia inventada para exculpar a Rómulo del fratricidio (cf. ROSENBERG, «Romulus», col. 1091). En los *Fasti* de Ovidio, Rómulo se aleja del foso y ordena a Céler matar a quien trate de cruzarlo. Remo, ignorando la orden, pero en tono de burla, atraviesa el foso y muere a manos de Céler, lo que luego lamenta Rómulo; no obstante, Ovidio reconoce aún cierta responsabilidad moral de Rómulo e inventa una aparición de su hermano en la fiesta de las Lemurias (deformación de Remuria) maldiciendo a Céler (SCHILLING, «Romulus l'élu...», págs. 111).

[41] Se trata de Q. Cec. M. Céler, legado en el año 78, tribuno de la plebe en el 71, edil de la plebe en el 67, legado de Pompeyo en

Fundación de Roma

Rómulo, después de enterrar en la Remoria a Remo junto con quienes los criaron, se dispuso a fundar la ciudad haciendo venir de Tirrenia hombres[42] que, con ciertas leyes y libros sagrados, interpretaban y explicaban cada rito igual que en una ceremonia religiosa. 11

Se excavó un pozo redondo en el actual Comicio, y 2
se depositaron allí primicias de todos los productos que, por ley, utilizaban como buenos y, por naturaleza, como necesarios. Y, por último, de la poca tierra que cada uno había traído de su lugar de procedencia, echaban una parte allí mismo y la mezclaban. Llaman a este pozo con el mismo nombre que al cielo: *mundum*[43].

Luego, como un círculo, trazaron en torno a este centro la ciudad. El fundador, metiendo en el arado una 3
reja de bronce y unciendo un buey macho y otro hem-

Asia en el 66. Luchó contra Catilina y fue en el 60 cónsul, con L. Afranio, en oposición a Pompeyo y Clodio. Murió poco después del 59. Su padre era, seguramente. L. Cec. M. Diademato, cónsul en el 117 a. C.

[42] El origen etrusco del *sulcus primigenius* parece asegurado por la competencia urbanística de los etruscos reconocida en los autores romanos (cf. De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, pág. 177). No obstante, ese origen etrusco es puesto en duda por G. Dumézil y J. Le Gall («Rites de fondation», *Studi sulla città antica* [Bolonia, 1970], 64), quien desautoriza el texto de Varrón *(De ling. Lat.* V 143), que pone en relación el rito con el *pomerium*, palabra romana que responde a algo exclusivamente latino y que no tienen en cuenta los reyes etruscos en la ampliación serviana de la ciudad.

[43] Parece que la situación real del *mundus* era el cruce de las dos vías principales (cf. De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, pág. 185), siendo errónea la localización en el Comicio que nos da Plutarco. Como centro de la ciudad, en la misma línea que nuestro texto, se manifiesta Ovidio, *Fast.* IV 821 ss. Pero las fuentes romanas, en general, atribuyen al *mundus* una función religiosa ligada al culto de los *manes*. Estaba tapado todo el año, excepto el 24 de agosto, 5 de octubre y 8 de noviembre (más detalles en K. Latte, *Römische Religion geschichte*, Munich, 1960, págs. 141-3, y W. Kroll, «Mundus», en Pauly-Wissowa, *RE*, XVI [1933], cols. 560-4).

bra, él lo conducía trazando un profundo surco alrededor de los límites, y para los otros, siguiéndole, consistía la tarea en meter dentro los terrones que el arado levantaba y cuidar de que ninguno se saliera fuera [44].

4 Pues bien, con ese trazo delimitan la muralla y se llama, por síncopa, *pomerium*, o sea «detrás del muro» o «después del muro» [45]. Donde tienen previsto colocar una puerta, sacando la reja y poniendo en alto el arado,
5 dejan un intervalo. De ahí que consideran sagrada toda la muralla excepto las puertas. Y si consideraran sagradas las puertas, no sería posible, sin temor a los dioses, introducir ni sacar fuera las cosas necesarias y no puras.

---

[44] Basa Plutarco su descripción en Varrón (*De ling. Lat.* V 143; *De re rust.* II 1, 10), citado en *Aet. Rom.* 27 (*Mor.* 270F-271B). Martin, «Essai d'interpretation...», pág. 299, considera el arado como símbolo de la aparición de la agricultura y explica la fundación en el sentido de paso de una economía de pastores a otra agrícola: «Romulus apparaît ainsi, dans la tradition, comme le premier Romain, ou, si l'on préfère, comme le premier Latin, qui ait tenu les mancherons d'un aratrum et tracé un sillon.» Sobre el posible origen etrusco del rito, cf. *supra*, n. 42.

[45] El *pomerium*, entendido como línea ideal que circundaba el Palatino, estaba señalado exactamente en época imperial y era recorrido todos los años por los lupercos, según Tácito (*An.* XII 24) (cf. De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, págs. 184-5). Como lugar sagrado, su importancia político-social era extraordinaria, ya que, infranqueable para el ejército, libraba al pueblo del despotismo militar (cf. De Sanctis, *ibid.*, pag. 177). Pese a que su existencia está ampliamente documentada en los autores antiguos, es puesta en duda por la investigación moderna (cf. fuentes y bibliografía en Poucet, *Recherches...*, págs. 102-5) y cuenta en contra con el hecho de que se le atribuye un origen etrusco por Varrón, Livio, Plutarco y Festo (siendo así que el término es puramente romano [cf. *supra*, n. 42]) y que está en contradicción con las demás leyendas, como el episodio de Tarpeya (Poucet, *ibidem*). Sobre la etimología, puede verse G. Radke, «Pomerium», en *Der Kleine Pauly*, VI, 1975, col. 1016. En síntesis, las explicaciones principales son: para los augures (Gel., XIII 14, 1), de *pone muros*; para Varrón (*De ling. Lat.* V 143) y Livio (I 44, 4), de *post moerium* (etimología seguida por Plutarco); y para Verrio Flaco (Fest., 295, 4 ss.), de *promurium*.

Se suele estar de acuerdo en que la fundación tuvo lugar el once antes de las Calendas de mayo [46]: en este día hacen fiesta los romanos, dándole el nombre de día del nacimiento de la patria. Al principio, según dicen, no sacrificaban nada con vida, sino que, en su opinión, debían guardar pura y sin sangre la fiesta conmemorativa del nacimiento de la patria. 12

Sin embargo, también antes de la fundación, celebraban en este día una fiesta pastoril; la llamaban Parilias [47]. 2

Ahora, en realidad, las lunas nuevas romanas no coinciden en modo alguno con las griegas, pero dicen que aquel día en que Rómulo fundó la ciudad [48] coincidió que era, exactamente, el día treinta y en él se produjo la conjunción eclíptica de la luna con el sol, que se cree vio también Antímaco, el poeta épico de Teos, y que sucedió en el año tercero de la sexta Olimpíada [49].

---

[46] 21 de abril.

[47] Fiesta de purificación con carácter pastoril, cuyo nombre, probablemente, deriva del dios silvestre Pales. Seguramente, por tratarse de la fiesta más antigua de Roma se ligó su celebración con la fundación de la ciudad (Cic., *De div.* II 47 y 98, y Varrón, *De re rust.* II 1, 9).

[48] Los intentos antiguos de fijación cronológica para la fundación de Roma pueden sintetizarse así: antes de Timeo, poco después de la guerra Troyana. Timeo (Dion. Hal., I 74) la hace descender al 814/13. Ennio la remontaba al siglo x a. C.: «septingenti sunt paulo plus aut minus anni, augusto augurio postquam inclita condita Roma est» (Varrón, *De re rust.* III 1, 2). Algunos autores (Dion. Hal., I 73) defendían una fundación después de Troya y otra 3 ó 4 siglos más tarde. Los analistas, que disponían de la lista de reyes y de los *Fasti Consulares*, oscilan en unos 30 años entre 758 (Pisón) y 728 (Cincio Alimento). (Para fuentes, remitimos a De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, págs. 205-7 y n. 169.) Fabio Pictor (Dion. Hal., I 74) se inclina por 748/7, y, finalmente, Ático y Varrón la fijan en 753 a. C., fecha que acabará teniendo valor canónico por la autoridad de sus defensores y los cálculos de Tarucio, imponiéndose a la de 752 que da el compilador de los *Fasti Capitolini*.

[49] 754 a. C. Antímaco es citado también por Clemente de Alejandría (*Strom.* VI 2, XII 7).

3 En los tiempos del filósofo Varrón, romano muy erudito en historia, vivía su amigo Tarucio [50], además de filósofo también matemático, pero que se dedicaba por diversión al método de las tablas astrológicas y, al pa-
4 recer, era un consumado experto en ellas. A éste le encargó Varrón que fijara el nacimiento de Rómulo en su día y hora, estableciendo el cálculo a base de las influencias astrales que se le atribuían, de forma similar a como se enseñan las soluciones de los problemas de geometría; pues al mismo saber teórico pertenecía predecir la vida partiendo del momento del nacimiento de un hombre y, para una vida dada, averiguar el momento.
5 Cumplió, por tanto, Tarucio lo que se le había encargado y, ateniéndose a las experiencias y realizaciones de aquel varón, mediante la combinación del tiempo de su vida, la forma de su muerte y todo lo de esta índole, descubrió, ciertamente, con mucho valor y osadía, que la concepción de Rómulo en su madre se produjo el año primero de la segunda Olimpíada [51], en el mes *choiak* de los egipcios, el día vigesimotercero y a la hora tercia, en que el sol sufrió un eclipse total, y el nacimiento exacto en el mes *thoyth*, el día vigesimo-

---

[50] L. Tarucio de Firmum era también amigo de CICERÓN, quien se refiere a él como «in primis Chaldaicis rationibus eruditus» *(De div.* 2, 98); escribió un libro en griego titulado *De astris.*

[51] 772 a. C. Los meses del año copto que se indican a continuación corresponden (en la forma del año alejandrino) a los meses siguientes: *choiak* = 27 nov. a 26 dic.; *thoyth* = 29 ag. a 27 sept.; *pharmouthí* = 27 marzo a 25 abril (tabla del calendario egipcio en E. J. BICKERMAN, *Chronology of the ancient world,* Londres, 1968, pág. 50; también en R. BÖKER, «Kalender I», en *Der Kleine Pauly,* III, 1975, col. 60, con ligeras diferencias respecto a la correspondencia de los días). La coincidencia entre el calendario egipcio y el romano (que fijaba la fecha de la fundación el 23 de abril) no podemos pretenderla sobre las equivalencias dadas por el libro de Bickerman ni por las de Böker, ya que variaban cada año al ser el cómputo diferente (todos los meses de 30 días y, al final se añadían otros 5).

primero, a la salida del sol; y que Roma fue fundada 6
por él el día noveno del mes *pharmouthí*, entre la hora segunda y la tercia. Pues creen que la estrella de una ciudad tiene un momento decisivo, como la de una persona, observable desde el preciso instante de su nacimiento atendiendo a las posiciones de los astros. Seguramente, estas cuestiones y similares más atraerán por su carácter extraño y singular, que molestarán por lo fabuloso a los que se encuentren con ellas.

Organización social y política

Fundada la ciudad, primero distribu- 13
yó en cuerpos de ejército a toda la gente que estaba en edad. Cada cuerpo constaba de tres mil infantes y trescientos jinetes; se llamó legión porque eran elegidos los más aptos para la guerra de entre todos [52].
Seguidamente, a los demás los consideró como pueblo, 2
y su conjunto recibió el nombre de *populus*. Designó consejeros a los cien [53] más nobles y los denominó a ellos patricios y a la corporación Senado.

---

[52] Tales cifras demuestran una organización decimal por tribus que ha sido relacionada con los esquemas sociales propios de los pueblos indoeuropeos (cada tribu aportaba 1.000 infantes, o sea: 10 centurias, a las que contribuía cada una de las 10 *gentes* de cada curia con 10 hombres, y 100 jinetes, o sea: 10 por curia) (cf. F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *El sistema gentilicio decimal de los indoeuropeos occidentales y los orígenes de Roma*, Madrid, 1948, con resumen en inglés de la organización militar en págs. 170-2). Sin embargo, la división en tres tribus se realiza, según PLUTARCO, después de la fusión con los sabinos *(Rom.* 20).

[53] La cifra de 100 patricios implica que la Roma primitiva tiene 10 curias y una sola tribu, basándose la elección del Senado en criterios gentilicios (cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, *El sistema gentilicio decimal...*, pág. 170). Para RICHARD, *Les origines...*, pág. 92, n. 63 y pág. 130, n. 172, Plutarco ha malinterpretado su fuente al establecer la equivalencia *populus* - *dêmos*, ya que el término es inseparable de *populor* que tiene connotaciones militares. Tal vez se trate, efectivamente, de una interpretación anacrónica, por parte de Plutarco, de su fuente. En cuanto

3 Pues bien, el Senado significa, exactamente, Consejo de ancianos; dicen que patricios se llamaron los consejeros, unos porque eran padres de hijos legítimos, y otros porque ellos mismos podían señalar sus propios padres[54], cosa que, en realidad, no estuvo al alcance de muchos de los primeros que confluyeron a la ciudad,
4 y según otros, por el Patronazgo, pues así llamaban y llaman hasta hoy a la protectoría, por creer que Patrón uno de los que llegaron con Evandro[55], que era protector y amparo de los menesterosos, dejó de sí mismo ese nombre para dicha actividad.

5 Pero la mejor forma de encontrar lo verosímil es si se piensa que Rómulo, considerando justo que los principales y más influyentes debían cuidar con paternal preocupación y desvelo de los más humildes, y enseñando a los otros a no temer ni mirar con malos ojos las dignidades de los poderosos, sino a tratarlos con agrado, dándoles la consideración y el nombre de padres, así los llamó[56].

6 Y, efectivamente, todavía hoy, a los que pertenecen al Senado, los extranjeros los llaman autoridades, y los

---

a la procedencia social de estos patricios hay opiniones divergentes en las propias fuentes antiguas: según una primera hipótesis, Rómulo los escoge de todo el pueblo, con lo que no habría diferenciación entre patricios/plebeyos; según la segunda, ya existiría una distinción étnica entre los ciudadanos (cf. B. Kübler, «Patres, patricii», en Pauly-Wissowa, *RE*, XVIII, 1949, cols. 222-4). J.-C. Richard, excluyendo cualquier diferenciación étnica, considera al Senado como «une élite au sein du peuple qui forme un seul corps politique malgré le caractère hétérogène de ses composantes.» *(Les origines de la Plèbe Romaine*, Roma, 1978, pág. 96).

[54] Así, también, Liv., 8, 10.

[55] Evandro era un héroe del arcadio Palantion, que pasaba por haber sido el primero que se asentó en el Palatino. Fue el introductor del culto a Fauno.

[56] Explicaciones que son las más corriente entre los autores romanos (Liv., I 8, 7; Sal., *Cat.* IV 6; Cic., *De rep.* II 14).

propios romanos *patres conscripti*[57], empleando el nombre que más prestigio y dignidad encierra y que inspira menos envidia. En realidad, al principio solamente 7
los llamaron *patres* y, luego, cuando se amplió su número, *patres conscripti*.

Este fue, para él, el nombre más respetable que marcaba la diferencia del órgano consultivo respecto a la clase popular; pero, a juicio de otros, distinguió a los poderosos de la masa, llamando a éstos *patrones*, que significa «protectores», y a aquéllos *clientes*, es decir, «vecinos», y al mismo tiempo les infundió un admirable y mutuo afecto que iba a dar origen a importantes obligaciones. Pues éstos se ofrecían como intérpretes del 8
derecho consuetudinario, defensores para quienes sufrían ofensas y consejeros y celadores de todos, y aquéllos se les mostraban solícitos, no sólo tributándoles honores, sino también contribuyendo a dotar a sus hijas, si eran pobres, y a pagar sus deudas, sin que ninguna ley ni magistrado pudiera obligar al protector a declarar contra su allegado ni al allegado contra su protector. Más adelante, aunque permanecieron las demás obli- 9
gaciones, lo de que los principales tomaran dinero de los humildes se consideró vergonzoso y humillante.

Hasta aquí, pues, sobre estas cuestiones.

---

57 Error de Plutarco que llama así al conjunto, cuando, en realidad, se diferenciaba entre *patres* y *conscripti*, bien asindéticamente o mediante conjunción (Livio). El nombre *conscripti* se aplicaba a los senadores plebeyos añadidos a comienzos de la República o bien a los sabinos, cuando se dobló el Senado, o a los 100 senadores de Tarquinio. La explicación que para el nombre da PLUTARCO en *Aet. Rom.* 58 (*Mor.* 278D) es falsa (cf. DION. HAL., II 12, 3).

Rapto de las sabinas

14 Al cuarto mes después de la fundación, según refiere Fabio, se emprendió la acción del rapto de las mujeres [58]. Dicen algunos que Rómulo, precisamente por ser de natural amigo de guerras, y convencido, a raíz tal vez de ciertos oráculos, de que el destino de Roma era llegar a la cumbre alimentándose y creciendo a base de guerras, emprendió hostilidades contra los sabinos; pues no se apoderó de muchas, sino solamente de treinta vírgenes, como si efectivamente buscara más bien guerra que matrimonios.

2 Pero esto no es lógico. Por el contrario, viendo que la ciudad se llenaba rápidamente de colonos, de los que pocos tenían mujeres, y la mayor parte, por ser híbridos de gentes pobres y sin prestigio, se menospreciaban y era de temer que no iban a guardar una conducta estable, con la esperanza de que respecto a los sabinos la ofensa les brindaría, en cierto modo, un pretexto de fusión y comunidad con ellos, si raptaban a sus mujeres, puso manos a la obra de la siguiente manera.

3 Primero se divulgó por él la noticia de que había encontrado un altar de cierto dios escondido bajo tierra. Daban al dios o bien el nombre de Conso, porque

---

[58] Se han tratado de dar diversas explicaciones a esta leyenda. Para algunos, habría que ponerla en relación con el matrimonio por rapto de los lacedemonios (E. Cary, en su ed. de Dion. Hal. en Loeb), lo que es descartado por E. Peruzzi (*Origini di Roma*, I, Bolonia, 1970, pág. 90); según G. Bonfante («Diritto romano e diritto indoeuropeo», *Studi Betti* 2 [1962], 90), refleja una antiquísima costumbre de matrimonio romano, testimoniada en Festo (289); Peruzzi ve, en el desenlace del episodio, un origen sabino para la institución matrimonial romana (*Origini...*, I, pág. 93). En cuanto a su reflejo histórico, para Poucet, que no descarta una inspiración homérica en la elaboración literaria por Ennio, habría que ver una base real de la leyenda con la consiguiente guerra de los sabinos en la de M. Atilio Régulo con los samnitas (cf. *Recherches...*, págs. 200-5).

era Consejero [59] (pues *consilium* llaman todavía hoy al «consejo» y a los magistrados supremos *consules*, o sea, «consejeros»), o el de Posidón, patrono de los caballos.
Pues precisamente su altar está, en medio de los hipó- 4
dromos, oculto el resto del tiempo y al descubierto en las carreras de caballos. Otros, en general, afirman que, siendo la deliberación del Consejo secreta y a puerta cerrada, no carecía de sentido que el dios tuviera su altar bajo tierra <y> escondido.

Cuando se descubrió, convocó mediante bando la ce- 5
lebración de un magnífico sacrificio sobre él, de unos juegos y de un solemne espectáculo público. Mucha gente concurrió y él personalmente presidía, con los principales, vestido de púrpura. Era la señal para el momento del ataque que, levantándose una vez la capa de púrpura, la abriera y de nuevo se cubriera con ella.

Pues bien, cerca de él había muchos con espadas y, 6
dada la señal, desenvainando las espadas y lanzándose con gritos, raptaron a las hijas de los sabinos y a ellos les dejaron y permitieron que huyeran.

Aseguran unos que fueron raptadas solamente trein- 7
ta, de las cuales tomaron su nombre precisamente las tribus; Valerio Antias, en cambio, que quinientas veintisiete, y Juba seiscientas ochenta y tres, vírgenes, lo cual es el principal alegato a favor de Rómulo [60]; pues ca-

---

[59] Etimología falsa, ya que se relaciona con *condere;* se debe a Varrón (cf. LATTE, *Röm. Religiongesch.*, pág. 72, n. 1).

[60] PLUTARCO prefiere, en general, números altos que justifican la acción de Rómulo y, en 20, 3, calificará como falso el núm. de 30 que sirve de apoyo a los detractores del personaje. El núm. de 800, que da en *Rom.* 35 (6), 2, hay que entenderlo como un error justificable por el exclusivo interés de ofrecer una cifra alta. Más bien parece que el núm. se fijó en 30, a partir (FEST., 174) del nombre *Rapta* de una de las tribus (cf. ROSENBERG, «Romulus», col. 1094; POUCET, *Recherches...*, pág. 239, n. 172). Valerio Antias es uno de los analistas más recientes, autor de *Anales* en 75 libros, que comprendían la historia de Roma desde la fundación hasta la muerte de Sila en el 78 a. C. —muy utiliza-

sada no cogieron más que una sola, Hersilia[61], porque no se dieron cuenta; como si, en realidad, no hubieran recurrido al rapto con violencia e injusticia, sino con la intención de fundir y aunar las familias, obligados por las necesidades más imperiosas.

8 De Hersilia dicen unos que la hizo su esposa Hostilio[62], varón muy prestigioso entre los romanos, y otros que el propio Rómulo, y que incluso le nacieron hijos de ella: una hija, Prima, así llamada por el orden de su nacimiento, y un único hijo a quien aquél dio el nombre de Aolio[63] por la reunión de los ciudadanos efectuada por él, y luego los otros el de Avilio. Pero estos detalles que refiere Zenódoto el trecenio tienen muchos que los contradicen.

15 Entre los que raptaban a las vírgenes, según dicen, sucedió entonces que ciertas personas de poco prestigio conducían a una joven de muy singular belleza y
2 estatura. Y como, saliéndoles al encuentro algunos de mejor familia, trataban de arrebatársela, gritaban los que la conducían, que se la llevaban a Talasio, joven, pero varón bien reputado y virtuoso; cuando oyeron es-

---

dos por Livio—. Juba, hijo del rey de Numidia vencido por César, se educó en Italia y, tras la guerra de los cántabros, Augusto le hizo rey de Mauritania como Juba II. Ayudó a la expansión de la cultura griega por el N. de África y escribió, como historiador, entre otras obras, una *Historia romana* en 2 libros. Murió el 23/24 d. C.

[61] Su nombre es un gentilicio muy usado en Roma. Dion. Hal., III 1, 2, o su fuente, inventan un Hersilio como padre suyo. Para Livio, que no la menciona como sabina, es la esposa de Rómulo. Enriquecido el personaje en Plutarco con detalles fantásticos (cf. 14, 8), se ha querido ver en los nombres de sus hijos una alusión a la institución del Asilo (cf. J.-C. Poucet, *Recherches...*, págs. 215-216 y 228, n. 13).

[62] Hostio Hostilio, abuelo del rey Tulo Hostilio, que muere en la batalla del Foro (cf. 18, 6). Según Dion. Hal., III 1, procedía de la colonia albana de Medulia y era fiel seguidor de Rómulo.

[63] El gr. *aollés* significa «agrupado».

to, entonces, aclamaron y aplaudían dando su aproba-
ción, y algunos, incluso, dándose la vuelta, los acompa-
ñaron por simpatía y favor hacia Talasio, gritando a
voces su nombre. Desde entonces hasta hoy cantan los 3
romanos en las bodas el talasio, igual que los griegos
el himeneo[64], pues aseguran que Talasio tuvo suerte
con esta mujer. Sexto Sila el cartaginés[65], hombre a
quien no le faltan musas ni gracias, nos dijo, en cam-
bio, que ésta fue la voz que dio Rómulo como señal del
rapto.

Pues bien, todos los que se llevaban a las vírgenes 4
gritaban el talasio, y por eso se mantiene la costumbre
en las bodas. La mayoría, entre los que se cuenta tam-
bién Juba, creen que es una invitación y exhortación
al amor por el trabajo y la hilanza[66], pues todavía en-
tonces no se habían impuesto los nombres itálicos a los
griegos. Y si esta opinión no es incorrecta, sino que los
romanos usaban entonces el nombre de la hilanza como
nosotros, habría que conjeturar otra razón más convin-
cente. Pues, cuando los sabinos pusieron fin a su gue- 5
rra con los romanos, se tomaron acuerdos en relación
con las mujeres para que, en ningún otro trabajo, ayu-
daran a los hombres sino en los de la hilanza. De ahí
se mantuvo en las bodas posteriores que los que entre-
gan la novia, acompañan o simplemente asisten, pro-
nuncien el talasio en broma, dando fe de que para nin-
gún otro trabajo se toma la esposa, sino para la hilanza.

Todavía hoy se conserva la costumbre de que la no- 6
via no atraviese por su propio pie el umbral a la habita-
ción, sino que entre en volandas, porque también enton-
ces fueron llevadas por la fuerza, y no entraron <ellas>.

---

[64] Canto de bodas. La explicación, que también se encuentra en TITO LIVIO (I 9, 12), se repite en *Aet. Rom.* 31 (*Mor.* 272A-B).

[65] Amigo de Plutarco, a quien conoce en Roma, y que tiene un papel importante en el *De facie.*

[66] Gr. *talasían.*

7 Según algunos, también lo de cortar el cabello de la novia con la punta de una flecha simboliza que el primer matrimonio se hizo con lucha y de forma hostil. Sobre estas cuestiones hemos tratado con más detalle en los *Aetia*[67].

Se emprendió el rapto, en fin, el dieciocho del mes sextilio de entonces, ahora agosto, en que celebran la fiesta de las Consalias.

Guerra con los sabinos

16 Los sabinos eran numerosos y aguerridos y habitaban aldeas sin fortificar, en la seguridad de que era propio de ellos ser engreídos y no tener miedo, siendo colonos de los lacedemonios. Y, sin embargo, viéndose obligados por tan importantes fianzas y temiendo por sus hijas, enviaron embajadores con propuestas razonables y moderadas: que Rómulo, una vez que les devolviera las jóvenes y reparara el acto de su ofensa, procediera, entonces, mediante la persuasión y la ley, a la amistad y parentesco de las familias.

2 Pero, como Rómulo no soltaba a las jóvenes, y, en cambio, invitaba a los sabinos a aceptar la unión, los demás se entretenían en deliberar y prepararse, mientras que Acrón, <el> rey de los ceninetes, hombre impulsivo y hábil en las cuestiones de guerra, miraba con envidia a Rómulo por sus primeros éxitos, y ahora, con el incidente de las mujeres, considerando que era ya un peligro para todos e inadmisible que no recibiera un castigo, se anticipó a declarar la guerra y marchó con una gran tropa contra él, y Rómulo a su encuentro.

3 Cuando estuvieron a la vista y se observaron mutuamente, se desafiaban a combatir, permaneciendo quie-

---

[67] Cf. *Aet. Rom.* 29 (*Mor.* 271D), para la costumbre de pasar a la habitación en brazos; *Aet. Rom.* 87 (*Mor.* 285B-C) para lo del pelo.

tos los ejércitos en armas. Hizo, entonces, Rómulo la promesa de que, si vencía y lo mataba, ofrecería a Zeus las armas de aquél llevándoselas personalmente; y, venciéndolo, lo mató, puso en fuga a su ejército cuando se entabló la batalla, y tomó, además, la ciudad. No hizo daño, sin embargo, a los cautivos, y solamente les ordenó que dejaran sus casas y le acompañaran a Roma, para ser ciudadanos con igualdad de derechos [68]. Pues bien, no hay cosa que engrandeciera a Roma más que esto: que siempre se atraía y asimilaba a los que vencía.

Rómulo, tras meditar cómo cumpliría su promesa 4
de forma más satisfactoria para Zeus y de más grata vista para los ciudadanos, cortó y puso en el campamento una encina de extraordinaria altura y le dio forma como trofeo; a su alrededor ajustó y colgó en orden cada una de las armas de Acrón y, por su parte él, se
ciñó la ropa y coronó de laurel su tupida cabeza. Cogió 5
por abajo el trofeo, apoyado recto en su hombro derecho, y se puso en marcha entonando un peán de victoria con el ejército siguiéndole en armas, en tanto que los ciudadanos le recibían llenos de alegría y admiración.

Pues bien, la comitiva aportó el germen y modelo
de los triunfos posteriores [69]; el trofeo recibió el nom- 6
bre de ofrenda de Zeus Feretrio —pues a la acción de herir los romanos la llaman *ferire* y lo que pidió fue herir y matar a aquel hombre—, y los despojos el de *opimia,* dice Varrón, porque también llaman *opem* a la abundancia. Pero más digno de crédito sería atribuirlo

---

[68] Interpretación distinta en DION. HAL., II 34, 1, donde convierte en esclavos a los ceninetes y sus hijos.

[69] Se dan en ella todos los elementos del triunfo romano: 1) presentación del botín, 2) marcha del vencedor, y 3) siguen los soldados del ejército entonando cantos (cf. H. VRETSKA, «Triumphus», en *Der Kleine Pauly,* V, 1975, cols. 973-4).

al hecho. *Opus*, en efecto, es el nombre que se da al «trabajo» y a un general que, a un general matando, se trabaja la primacía le está permitida la consagración
7 de los *opimia*. Solamente a tres caudillos romanos les fue posible conseguir esto: primero a Rómulo, cuando mató al ceninete Acrón; en segundo lugar, a Cornelio Coso, por quitarle la vida al tirreno Tolumnio [70], y, finalmente, a Claudio Marcelo [71], a raíz de su victoria sobre Britomarto, rey de los galos.

Sin duda, Coso y Marcelo ya entraron en una cuadriga, llevando personalmente los trofeos; en cambio, de Rómulo no tiene razón Dionisio [72] al afirmar que utili-
8 zó carro. Pues refieren que fue Tarquinio el de Demárato [73] el primer rey que elevó a tanta magnificencia y ornato los triunfos. Según otros, el primero que celebró triunfo sobre carro fue Publícola [74]. Pero, de Rómulo, las estatuas que llevan trofeo es posible verlas en Roma todas a pie.

17 Después de la captura de los ceninetes cuando todavía los demás estaban en los preparativos, se unieron los habitantes de Fidenas, Crustumerio y Antemna [75]

---

[70] A. C. Coso, cónsul en el año 428, probablemente la fecha en que venció al rey de los veyentes, Tolumnio, que había asesinado a embajadores romanos en Fidemas.

[71] El famoso M. C. Marcelo, de quien Plutarco tiene una biografía. Como cónsul en el 222 combatió contra los galos en el N. de Italia y venció en duelo a su rey Viridomaro (Britomarto), cf. *Marc.* 8.

[72] Dion. Hal., II 34, 2.

[73] L. Tarquinio Prisco, quinto rey de Roma en la lista tradicional. Se llamaba antes Lucumo y fue el primero en llamarse Lucio. Hijo del baquíada Demárato de Corinto (también en Livio, I 34, 1, y Dion. Hal., III 46, 3). Estrabón (V 220) le atribuye, junto a la introducción de los Juegos y del triunfo, la de las insignias, las fasces y la *bulla aurea*, también la del ritual de los sacrificios, la mántica y la música.

[74] Cf. *Publ.* 9, 9.

[75] Tres ciudades latinas próximas a Roma en las riberas del Tíber (Antemna, por debajo de la desembocadura del Anio, y Crustumerio, la más septentrional). Crustumerio dio su nombre a la tribu

contra los romanos, y tras celebrarse batalla, vencidos igualmente, dejaron a Rómulo apoderarse de sus ciudades, repartir su país y trasladarles a ellos mismos a
Roma. Rómulo distribuyó todo el país entre los ciuda- 2
danos, pero cuanto era propiedad de los padres de las vírgenes raptadas, les dejó que siguieran teniéndolo ellos.

Indignados por estos sucesos, los demás sabinos nombraron general a Tacio y marcharon con su ejército sobre Roma. Era la ciudad de difícil acceso, ya que tenía como baluarte el actual Capitolio, donde estaba instalada una guarnición y Tarpeyo al frente de ella, no la virgen Tarpeya, como cuentan algunos, queriendo presentar a Rómulo como tonto.

Pero Tarpeya [76], que era hija del comandante, la entregó a los sabinos, codiciando los brazaletes de oro que vio en sus brazos, y pidió como pago por su traición
lo que llevaran en la mano izquierda. Al darle Tacio su 3

vigesimoprimera; es, por tanto, la primera que se añade al territorio originario romano de las 4 tribus de la ciudad y 16 del campo, por lo que se veía su conquista como primera guerra de anexión romana. (Cf. Rosenberg, «Romulus», col. 1095). La inclusión de Fidenas se ha considerado como un error de Plutarco (R. Flacélière, *Vies*, I, página 231), similar al que aparece en Eusebio, que incluye también Veyes (Hierón, *Chron.*, 88a y 89a).

[76] El tema de la traición de Tarpeya es estudiado con detalle en el libro de Poucet, *Recherches...*, págs. 113-121. Se dan en él elementos que implican un origen griego, como el esquema básico, coincidente con las historias de Escila, princesa de Mégara que entrega la ciudad seducida por los brazaletes de oro de los cretenses y muere colgada del navío de Minos; o la de Cometó, que entrega Tafos a Anfitrión y muere a sus manos. Hay cierto parecido también entre su muerte y la de Policrite de Naxos, que perece bajo los regalos y coronas con que los naxios le agradecen haber salvado su patria (Plut., *Mul. virt.* 17). El detalle del oro (los sabinos son un pueblo muy pobre) indica ya un origen extraño de la leyenda, pero la muerte de la heroína está de acuerdo con la mentalidad romana de fidelidad a la palabra dada, ya que Tacio cumple con ella. Como posible hecho histórico que se refleje en el mito, Poucet señala el parecido de la toma del Capitolio por Apio Herdonio con la de Tacio.

asentimiento, por la noche abrió una puerta y recibió a los sabinos.

Evidentemente, no fue sólo Antígono[77] quien dijo que quería a los que traicionaban, pero odiaba a los que habían traicionado, ni César, cuando afirmó, a propósito del tracio Remetalces, que amaba la traición, pero odiaba al traidor, sino que, en cierto modo, es común este sentimiento respecto a los malvados para quienes necesitan de ellos, como se necesita del veneno y la hiel de algunos animales salvajes, pues se desea su utilidad en el momento de cogerlos, pero se aborrece su maldad cuando se logra lo que queremos.

4 Esto también sintió entonces Tacio con respecto a Tarpeya y ordenó a los sabinos que, teniendo en cuenta los acuerdos, no la privaran de nada de cuanto tenían en la izquierda, y él fue el primero que, quitándose de la mano a la vez el brazalete y el escudo, se lo arrojó. Todos hicieron lo mismo y, derribada por el oro y sepultada con los escudos, murió por su cantidad y peso.
5 Fue también convicto de traición Tarpeyo, acusado por Rómulo, como refiere, según Juba, Galba Sulpicio[78].

De los que cuentan otras versiones sobre Tarpeya, no merecen crédito los que refieren que, siendo ella hija de Tacio, el caudillo de los sabinos y viéndose forzada a vivir con Rómulo, hizo y sufrió esto a manos de su
6 padre; entre ellos se incluye también Antígono[79]. El poeta Símilo[80] desvaría por completo al creer que Tarpeya entregó el Capitolio a los celtas, enamorada de su rey. Dice lo siguiente:

---

77 General de Alejandro, padre de Demetrio Poliorcetes.

78 Historiador del siglo I a. C., abuelo del emperador Galba. Su obra erudita llegaba desde la época de Rómulo hasta el final de la República.

79 Historiador del siglo III, entre Timeo y Polibio, autor de una obra titulada *Italiká*.

80 Poeta elegíaco del siglo I, perteneciente al círculo de Partenio.

Tarpeya, la que cerca, junto al risco del Capitolio
habitaba, fue la ruina para los muros de Roma;
pues de los celtas anhelando tener matrimoniales lechos
con el que lleva el cetro, de sus padres no guardó el
[palacio.

Y poco después, a propósito de su muerte: 7

Pero a ella, no entonces los boeos[81] *ni las innumerables*
[tribus de los celtas
agradecidos, dentro la pusieron de las corrientes del Pa-
[do[82]
y encima las armas arrojando con sus brazos locos de
[Ares,
sobre la joven maldita colocaron el ornato de su crimen.

Sin duda, porque allí fue enterrada Tarpeya, la coli- 18
na recibió el nombre de Tarpeya, hasta que el rey Tarquinio consagró el lugar a Zeus y, junto con el traslado de sus restos, también perdió el nombre de Tarpeya; sólo que todavía hoy a una roca del Capitolio la llaman Tarpeya, desde la que despeñaban a los delincuentes.
Ocupada la altura por los sabinos, Rómulo, llevado 2
por la cólera, los provocaba al combate y Tacio estaba decidido[83], pues veía que, si eran vencidos, contaban con un refugio seguro. Y es que el espacio intermedio, 3
donde iban a combatir, ofrecía las condiciones para pre-

[81] Una de las tribus más importantes de los celtas. Procedentes de la Galia, ocuparon la Romania y se establecieron en Felsina.

[82] El río Po.

[83] Para POUCET *(Recherches...*, pág. 188), la batalla es una invención literaria a imitación de la batalla de Luceria (294 a. C.). Sin embargo, la arqueología evidencia que la fundación es un sinecismo político de dos asentamientos a los lados de la Cloaca Máxima; esto concuerda con la batalla, así como el hecho de que los habitantes del Quirinal eran sabinos. (Cf. E. GJERSTAD, «The Origins of the Roman Republic», *Entretiens sur l'Antiquité Classique* XIII [Ginebra, 1967], 7.)

sumir una lucha encarnizada y difícil para ambos por causa de los inconvenientes del terreno, así como huidas y persecuciones a escasa distancia en su angostura.
4 Para colmo, el río se había desbordado no muchos días antes y había quedado un cenagal profundo y encubierto en los lugares llanos por la plaza que hay actualmente, de donde no era patente a la vista ni fácil de salvar, sino, por el contrario, peligroso y traicionero.

Hacia aquí eran llevados los sabinos por su desco-
5 nocimiento, cuando les sucedió un feliz incidente. Curcio, varón de brillante fama y corazón altivo, marchaba con su caballo muy por delante del resto, y al apoderarse el cieno del caballo, durante algún tiempo intentaba sacarlo a base de golpes y voces de hostigamiento, pero como era imposible, dejando el caballo se salvó a sí
6 mismo. Y, por él, el lugar todavía hoy se llama lago Curcio [84].

Precavidos del peligro, los sabinos desarrollaron un violento combate que no tuvo un resultado decisivo, pese a que cayeron muchos, entre los que se contaba también Hostilio [85]. Éste dicen que fue el marido de Hersilia y abuelo de Hostilio, el que reinó después de Numa.

---

[84] La posición variable del episodio de Curcio (antes o después de la muerte de Hostilio) hace pensar que no formaba parte del nudo central. La explicación más difundida era la del joven Marco Curcio, que, en el año 362, se inmoló para que se cerrara un abismo abierto en el Foro (cf. Poucet, *Recherches...*, págs. 242-260). La versión sabina se ha pensado que pudo ser una racionalización de la romana por el analista Pisón (cf. bibliografía, *ibid.*, pág. 248). Por el contrario, Poucet da argumentos, en el sentido de que estas versiones no surgen por transformación una de otra, sino que son dos intentos distintos de explicar el nombre del lago Curcio. La leyenda del Curcio romano puede inspirarse en la del griego Ancuro y se habría formado en la época posterior a los Gracos, de regusto erudito helénico (cf., *ibid.*, pág. 254), mientras que la del sabino habría sido invento de Pisón a fines del siglo II.

[85] La muerte de Hostilio, que tiene una importancia especial en Livio, como causa del miedo de los romanos que provoca su retirada, no aparece en Dionisio de Halicarnaso y es marginal en Plutarco.

De otra parte, aunque sin duda se entablaron mu- 7
chos combates en poco tiempo, principalmente se recuerda sólo el último, en que, herido Rómulo por una piedra en la cabeza [86], como estuvo a punto de caer y abandonó el frente, los romanos cedieron ante los sabinos y corrían en retirada hacia el Palatino, rechazados
del llano. Pero, cuando Rómulo ya se recuperó de la 8
herida, puso toda su voluntad en correr hacia las armas, al encuentro de los que huían, y con grandes gritos los exhortaba a pararse y combatir.

Como la fuga que le rodeaba era general y nadie se atrevía a volverse, levantando al cielo las manos, suplicó a Zeus que detuviera al ejército y que no se desentendiera de los ruinosos asuntos de los romanos, sino
que los levantara. Acabada la súplica, la vergüenza ante 9
el rey se apoderó de muchos y, de nuevo, el valor hizo presencia en los que huían. Entonces se detuvieron, primero, donde ahora se asienta el templo de Zeus Estator, que podría explicarse como Epistasio [87], y luego, apiñando sus escudos, de nuevo rechazaron hacia atrás a los sabinos, en dirección hacia la hoy llamada Regia [88] y al templo de Vesta.

---

86 La herida de Rómulo no es conocida por Livio, en quien la función que este episodio tiene para Dionisio y Plutarco viene asumida por la muerte de Hostilio (cf. n. ant.). Según Poucet, pensamos que, con razón, este detalle es una creación reciente para sacar a Rómulo del grupo de los fugitivos y dar un motivo más apropiado para el pánico de los romanos (cf. *Recherches...*, págs. 194-5). En Plutarco, la asociación de la herida con la súplica y promesa a Júpiter Estator (que no aparece en Dion. Hal.) confiere más dignidad a la figura de Rómulo, en contraste con la de los fugitivos. Todo el episodio parece una anticipación mítica para el de M. Atilio Régulo en la batalla de Luceria, 249 a. C. (Cf. De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, pág. 218; K. Latte, *Röm. Religiongesch.*, pág. 153; Poucet, *Recherches...*, págs. 205-10, con un esquema comparativo de ambos episodios en esta última página.)

87 «Detenedor».

88 Edificio situado en la *Via sacra*, tras el templo de César; originariamente, era la casa del rey y, en la República, sede oficial del

19 Allí, mientras se disponían a combatir como al principio, los dejó atónitos un espectáculo de formidable vis-
2 tosidad y una visión que sobrepasa las palabras. Pues las hijas raptadas de los sabinos aparecieron ante sus ojos metiéndose, desde distintos lugares, con gritos y algarabía, por medio de las armas y los muertos, como poseídas de un dios, y, dirigiéndose a sus maridos y a sus padres, unas con sus tiernos hijitos en los brazos, otras ofreciendo sueltos sus cabellos, todas llamando con los nombres más queridos, unas veces, a los sabinos y, otras, a los romanos.

3 Pues bien, unos y otros se ablandaron y les abrieron sitio para que se colocaran en medio de la línea de combate. El llanto corrió a un tiempo a través de todos y grande era la compasión ante su vista, y todavía más ante sus palabras que, partiendo de argumentos justos y sinceros, terminaban en una súplica y un ruego:

4 «¿Qué ofensa —dijeron— os hicimos terrible o dolorosa, por la que ya algunos de los peores males hemos sufrido, y otros estamos sufriendo? Fuimos raptadas por los que ahora son nuestros dueños a la fuerza y en contra de las leyes, y, después de raptadas, sufrimos el abandono de nuestros hermanos, padres y parientes durante tanto tiempo en el que, por las más imperiosas necesidades, nos mezcló con los seres más odiosos y nos ha hecho ahora temer por los que nos forzaron y ultrajaron, cuando combaten, y llorar, cuando mueren.

5 »Pues vinisteis para vengarnos mientras éramos vírgenes, contra nuestros ofensores, y, en cambio, ahora separáis las esposas de sus maridos y las madres de sus hijos, ofreciéndonos, ¡desgraciadas!, una ayuda más
6 dolorosa que aquella despreocupación y abandono. Así

Pontifex maximus. Tenía forma trapezoidal y ardió en el año 148 a. C.; en el 36 a. C., lo mandó reconstruir Gn. Domicio Calvino, y perdió importancia cuando Augusto trasladó la sede del *Pontifex maximus* al Palatino.

fuimos amadas por éstos y así compadecidas por vosotros.

»Ahora bien, si luchabais por otra razón, sería conveniente que cesarais por nosotras, ya que os habéis convertido en suegros y abuelos y sois parientes. Mas si 7
por nosotras es la guerra, llevadnos con vuestros yernos e hijos, devolvednos nuestros padres y parientes, y no nos privéis de hijos y maridos. Os suplicamos que no volvamos a ser prisioneras de guerra.»

Ante las muchas razones de esta índole que expuso Hersilia y los ruegos de las otras, se firmaron armisticios y los jefes entablaron conversaciones. Las mujeres, 8
entretanto, presentaban a sus padres y hermanos sus maridos e hijos y llevaban comida y bebida a los que lo pedían, cuidaban a los heridos, llevándolos a su casa, y les daban ocasión para ver que ellas eran dueñas del hogar y que sus maridos estaban pendientes de ellas y les otorgaban con cariño toda clase de consideraciones.

Después de esto, acordaron que las mujeres que lo 9
desearan [89] vivieran con los que las tenían, como ya se ha dicho, liberadas de cualquier trabajo y servicio, salvo el de la hilanza; que habitaran en común la ciudad romanos y sabinos; que la ciudad se llamara Roma por Rómulo y curenses todos los romanos por la patria de Tacio [90], y que ambos reinaran y fueran generales en común.

El lugar en que se tomaron estos acuerdos todavía 10
hoy se llama Comicio, pues los romanos llaman *comire* al hecho de reunirse.

---

[89] Como señala Peruzzi, el carácter voluntario de la permanencia de las sabinas significa que los sabinos no reconocen validez al matrimonio por el sólo hecho de haberse realizado los ritos, sino que, como luego en el romano, son esenciales los requisitos de la convivencia entre marido y mujer y la *affectio maritalis* o intención de ser esposos (*Origini...*, I, pág. 93).

[90] Cures, ciudad al N. de Roma, fundada por Modio Fabidio.

Unión de Rómulo y Tacio

20 Doblada la ciudad, se escogieron cien patricios más de los sabinos[91] y las legiones se formaron de 6.000 infantes y
2 600 jinetes. Establecieron tres tribus y las llamaron a unos por Rómulo Ramnenses, a otros por Tacio Tacienses, y a los terceros Lucerenses, por el bosque sagrado en que se refugiaron muchos que, al serles concedido el asilo, obtuvieron la ciudadanía. A los bosques sagrados los llaman *luci*.

Que las tribus eran ese número lo prueba el nombre, pues todavía ahora llaman *tribus* a las *phýlai* y
3 «tribunos» a los filarcos. Cada tribu tenía diez fratrías que, según algunos, recibieron su nombre de aquellas mujeres, mas, al parecer, esto es falso, ya que muchas tienen sus nombres de lugares.

4 En todo caso, a las mujeres les otorgaron otras muchas muestras de respeto, entre las que se incluyen las siguientes: que se les cediera el paso; que nadie dijera nada desvergonzado en presencia de una mujer, ni se dejase ver desnudo, bajo pena de ser acusado ante el tribunal competente en causas criminales, y que sus hijos llevaran como distintivo la llamada *bulla*[92], un medallón en forma de bola, y una toga bordada de púrpura[93].

---

[91] El núm. de 200 es el habitual en las fuentes; sin embargo, algunos autores (cf. Dion. Hal., II 47, 2, y Plut., *Num.* 2, 9) señalan un total de 150. En cuanto a la diferencia étnica entre patricios (*tacienses* = sabinos) y plebeyos (*ramnes* = latinos), que señalan algunos investigadores, no se acepta en la actualidad (cf. E. Ferenczy, *From the Patrician state to the Patricio-Plebeian State*, Amsterdam, 1976, pág. 15, y bibliografía en pág. 23, n. 13. Véase también, *supra*, nuestra n. 53).

[92] Era el distintivo de los niños libres hasta que dejaban la *toga praetexta* o hasta el matrimonio. La costumbre procede de Etruria, donde también la llevaban los adultos. De aquí pasó a la vestimenta de los triunfadores romanos. Continúa utilizándose en la Antigüedad tardía y fue adoptada por los cristianos como medalla.

[93] Especie de capa, de origen etrusco, que llevaban exclusivamente los ciudadanos romanos. Los adultos la llevaban blanca (los caballeros

Hacían sus deliberaciones los reyes no directamente 5
juntos uno con el otro, sino que antes cada uno se reu-
nía en particular con sus cien, y luego, de esta forma,
se juntaban todos en el mismo punto. Vivía Tacio don-
de actualmente está el templo de la Moneta y Rómulo
cerca de las gradas de la llamada Escalera de Caco, és-
tas se encuentran por la bajada desde el Palatino al Cir-
co Máximo [94].

Allí, precisamente, se aseguró que había brotado el 6
cornejo sagrado, de acuerdo con la historia de que Ró-
mulo, ensayando, arrojó desde el Aventino su lanza, que
tenía el asta de cornejo. Hundida la punta profunda-
mente, nadie fue capaz de sacarla, pese a que muchos
lo intentaron. La tierra, que era fértil, cubrió el asta,
hizo brotar yemas y alimentó un tallo bien grande de
cornejo. La gente de Rómulo lo guardó como uno de los 7
más santos objetos sagrados y con gran veneración lo
cercaron. Y si a alguien, al acercarse, le parecía que
no estaba floreciente ni verde, sino como falto de ali-
mento y a punto de secarse, enseguida aquél lo hacía
saber a gritos a quienes hubiera por allí e, igual que
si acudieran a un incendio, gritaban: ¡agua!, y corrían
desde todas partes trayendo recipientes llenos de agua
al lugar. Según dicen, cuando Cayo César arreglaba los 8

---

y senadores, con un borde rojo, estrecho en el primer caso y más ancho en el segundo). Los jóvenes llevaban la *praetexta*, con rayas de púrpura (como los funcionarios ediles). Como luto se llevaba la *toga pulla* (oscura o, incluso, negra).

[94] El templo de Juno Moneta estaba situado en la *Arx* (Capitolio). Fue erigido por Camilo en el año 345 a. C., por haber avisado a los romanos del ataque de los galos por medio de los gansos sagrados de su santuario (Moneta = «Avisadora»). Otra explicación del nombre es porque, por aviso de la diosa, el Capitolio fue salvado durante un terremoto. En agradecimiento por la victoria conseguida sobre Pirro, pese a la falta de dinero, se convirtió el templo en el lugar donde se acuñaba la moneda. La Escalera de Caco unía, en concreto, el Palatino con el Foro y el *Ara maxima*. Sobre la localización exacta de la casa de Rómulo, cf. Rosenberg, «Romulus», col. 1089.

accesos, al excavar los obreros las proximidades, inadvertidamente, fueron dañadas por completo las raíces y la planta se secó.

Instituciones de Rómulo

21 Los sabinos aceptaron los meses de los romanos; todo cuanto era adecuado decir sobre éstos, ya se ha escrito en la *Vida de Numa* [95]. Rómulo, en cambio, adoptó los escudos de aquéllos y cambió su propio armamento y el de los romanos, que antes llevaban escudos argivos [96]. Juntos participaban en fiestas y sacrificios y no quitaron las que anteriormente celebraban los dos pueblos, sino que instituyeron otras nuevas, entre las que se incluye la de las Matronalias [97], dedicada a las mujeres, para conmemorar el fin de la guerra, y la de las Carmentalias [98].

2 Algunos creen que Carmenta era una Moira con potestad sobre el nacimiento de los hombres, y, precisamente por eso, la veneran las madres. Según otros, la esposa del arcadio Evandro [99], que había sido adivina

---

[95] Cf. *Num.* 19.

[96] PERUZZI ha estudiado con detalle toda la documentación antigua acerca del armamento primitivo de los latinos. El escudo argivo es el escudo redondo de los hoplitas que, presumiblemente, Rómulo conoció en Gabios (tesis basada en DION. HAL., I 84, 5 y en la existencia, en el siglo VI, de un escudo redondo cubierto de pieles que se utilizaba en el rito del juramento. A él se refiere DION. HAL., IV 58, 4, cuando habla de la amistad entre Gabios y Tarquinio). El *thyreós* es el escudo ovalado que inventaron, según la tradición, los samnitas, un pueblo sabino *(Origini...,* II, págs. 55-79).

[97] Fiesta de las mujeres casadas. Se celebraba el 1 de marzo, día de la fundación del templo de Juno Lucina. Las esposas recibían regalos de sus maridos y los hacían a sus criadas, igual que los hombres a las esclavas en las Saturnalias.

[98] Fiesta distribuida en dos días (11 y 15 de enero); en la primera parte, las mujeres se quejaban de la prohibición de montar en carro en la ciudad; el segundo día era el de la reconciliación. Según los *Fasti praenestini,* se introdujo con motivo de la toma de Fidenas.

[99] Las mismas explicaciones se dan en *Aet. Rom.* 56 (*Mor.* 277B-

y profetisa de oráculos en verso, recibió el sobrenombre de Carmenta (pues a los versos los llaman *carmina);* su nombre verdadero era Nicóstrata. Ésta es la opinión 3
generalizada; pero algunos dan una interpretación más creíble de Carmenta, como mujer privada de juicio a causa de sus delirios en las inspiraciones, pues al hecho de estar privado le dan el nombre de *carere* y el de *mentem* a la razón.

Sobre las Parilias [100] ya se ha hablado antes.

Las Lupercalias, por la fecha, podría parecer que son 4
ritos de purificación. Efectivamente, se celebran en días nefastos del mes de febrero, mes que puede interpretarse como «purificador», y a ese día lo llamaban antiguamente febrate [101].

El nombre de la fiesta significa en griego Lícayas [102] y, por eso, parece que era muy antigua, heredada de los árcades de Evandro. Ahora bien, esto es en su con- 5
junto; pues, posiblemente, el nombre haya venido de la loba. En efecto, vemos que los lupercos inician la carre- 6
ra desde el lugar donde dicen que Rómulo fue amamantado. Sin embargo, los ritos hacen más difícil de entender el origen, pues sacrifican cabras y, luego, conducidos ante ellos dos jovencitos de familia noble [103], unos les tocan la frente con una daga manchada de sangre, y otros se la limpian enseguida, aplicándoles un copo de lana untado con leche. Los jovencitos tienen que echarse a reír después de esta operación.

C), donde, sin embargo, se la considera madre y no esposa de Evandro (cf. DION. HAL., I 31, 1). Varrón, que no conoce esta relación, la considera diosa del nacimiento.

[100] Cf. *Rom.* 12, 2.

[101] Interpretación que se encuentra en VARRÓN, *De ling. Lat.* VI 13. La fecha de celebración era el 15 de febrero.

[102] Del gr. *lýkos* «lobo». El Lícayon era una montaña de Arcadia, donde recibía culto Zeus Lícayo y se celebraban las Lícayas, fiesta en la que tenía un papel importante el dios Pan.

[103] Identificados con Rómulo y Remo (cf. ROSENBERG, «Romulus», col. 1.090).

7 Seguidamente cortan la piel de las cabras y se lanzan a correr desnudos, con paños ceñidos [104], golpeando con las pieles a los que encuentran. Las mujeres en sazón no evitan los golpes, pues creen que contribuyen a la fecundidad y al embarazo.

8 Un rasgo particular de la fiesta es que los lupercos sacrifican también un perro. Cierto Butas [105], que recoge en dísticos elegíacos explicaciones fabulosas sobre las costumbres romanas, sostiene que, cuando Rómulo y sus partidarios vencieron a Amulio, corrieron llenos de alegría hacia el lugar donde, cuando eran pequeños, la loba les ofreció su ubre, y que, a imitación de aquella carrera, se celebraba la fiesta y corrían los de noble familia, los

que dan golpes a quienes les salen al paso, como enton-
[ces con sus espadas
desde Alba corrían Rómulo y Remo.

9 Lo de aplicar a la frente la espada ensangrentada simboliza la matanza y peligro de entonces, y la limpieza a base de leche recuerda la crianza de aquéllos.

Cayo Acilio [106] refiere que, antes de la fundación, el ganado de Rómulo y Remo desapareció, y que, después

---

[104] A partir de las diferentes precisiones que dan las fuentes documentales sobre la desnudez de los lupercos, se ha querido establecer una distinción entre la época anterior a Augusto (totalmente desnudos) y la época posterior (Augusto los habría vestido por decencia). Esta hipótesis y los textos que la apoyan han sido estudiados por D. Porte, quien llega a la conclusión de que el paño de piel de cabra de que iban ceñidos formaba parte del ritual de las Lupercalias y servía para diferenciar a los lupercos-lobo de los lupercos-cabra («Note sur les *Luperci nudi*», en *Mélanges offerts à Jacques Heurgon*, II, Roma, 1976, págs. 817-21).

[105] Otro elegíaco, como Símilo, del círculo de Partenio, liberto de Catón el Joven.

[106] Analista de mediados del siglo II, que escribió, según Cic., *De off.* III 113, una historia en griego.

de elevar súplicas a Fauno [107], corrieron en su busca desnudos, para no ser molestados por el sudor; por eso, corren desnudos los lupercos.

En cuanto al perro, si el sacrificio es una expiación, 10
podría asegurarse que se sacrifica porque se sirven de él como animal expiatorio. De hecho, también los griegos en sus expiaciones ofrecen cachorros y, en muchas partes, practican los llamados «sacrificios de cachorros exclusivamente». Pero si ejecutan este rito en agradecimiento a la loba por la crianza y salvación de Rómulo, no es raro que se inmole el perro, pues es enemigo de los lobos; en otro caso, ¡por Zeus!, el animal sufre castigo porque estorba a los lupercos cuando corren.

Se cuenta que también el ministerio relativo al fue- 22
go lo instituyó por primera vez Rómulo, quien nombró las vírgenes sagradas llamadas Vestales [108]. Otros atribuyen esto a Numa, pero, por lo demás, refieren que Rómulo fue hombre especialmente piadoso, e incluso experto en mántica, y que llevaba a este fin el llamado *lituum* [109]. Se trata de un bastón curvo con que trazan los cuadrantes cuando se sientan para observar las aves.
Éste se guardaba en el Palatino y desapareció, cuando 2

---

[107] La personalidad de este antiguo dios romano, protector de los pastores, le llevó a una identificación con el dios Pan, que, posiblemente, facilitó la conexión de las Lupercalias con las Licayas (cf. *supra*, n. 102). Fauno pasaba por ser hijo de Pico y padre de Latino y sus rasgos son similares a los de los sátiros griegos.

[108] Según Dion. Hal., II 65, 1, algunos autores atribuían a Rómulo la fundación del templo de Vesta, por la misma razón que da Plutarco y por la antigüedad del culto a la diosa en Alba; pero en el mismo capítulo (2-4) ofrece argumentos en contra de esta tesis que hacen más verosímil, a su juicio, la creación del templo y de las Vestales por Numa. Cf. *Num.* 9, 9-11, 3.

[109] Con el *lituum* los augures señalaban en el cielo la zona de observación, llamada *templum* o *tescum*. Sobre el origen itálico de este bastón, cf. Latte, *Röm. Religiongesch.*, pág. 157, n. 3, que discute una procedencia etrusca.

la ciudad fue tomada en las guerras de los celtas; sin embargo, luego, después de la expulsión de los bárbaros, se encontró debajo de mucha ceniza, sin haber sido dañado por el fuego, entre todas las demás cosas destruidas y quemadas [110].

3 Promulgó, además, algunas leyes, de las que es muy dura la que no permite a la mujer abandonar a su marido, y, en cambio, permite repudiar a la mujer por envenenamiento de hijos, sustitución de llaves, y adulterio; pero si alguien repudia por otras razones, ordena que parte de su hacienda sea para la mujer y parte consagrada a Deméter.

4 Interesante es el hecho de que, mientras no fijó ninguna pena contra los parricidas, calificó de parricidio cualquier asesinato, dando a entender que esto era abominable y aquello imposible [111]. Y durante mucho tiempo parece que tuvo razón en desestimar este delito, pues nadie cometió nada similar en Roma a lo largo de casi 600 años, sino que, según cuentan, el primer parricida fue Lucio Hostio, después de la guerra de Aníbal [112].

En fin, sobre estas cuestiones, baste con lo dicho.

---

110 Así constaba en los *Fasti Praenestini* (cf. De Francisci, *Variazioni...*, pág. 142).

111 Ley atribuida por Festo a Numa. Parece que su objetivo era acabar con la «vendetta» familiar (cf. G. Bonfante, «Diritto romano e diritto indoeuropeo», *Studi Betti* 2 [1962], págs. 85-96) equiparando el asesinato de un pariente al de cualquier ciudadano; así es lógico que la ley se conecte, como hace Festo, con la institución de los *quaestores parricidi*, fechada por Pomponio y Gayo tras la expulsión de Tarquinio el Soberbio (a favor de esta época, J. D. Cloud, «*Parricidium:* from the *lex Numae* to the *lex Pompeia de parricidiis*», *Zeitschrift der Savigny - Stiftung für Rechtsgeschichte* 88 [1971], 3 y sigs).

112 Según Leo (citado por Cloud, «*Parricidium...*», págs. 33-4), ésta fue la causa que provocó la burla de Plauto sobre el *culleus* (pena que consistía en ahogar a los parricidas metidos en un saco), en el *Pseudolus*. Cloud liga la fama de Lucio Hostio a este castigo, bien porque fuera el primer parricida que lo sufrió, o porque la atrocidad de su crimen dio lugar a la institución de dicha ley. En todo caso, dado

Muerte de Tacio, y guerras con Cameria y Fidenas

Al quinto año del reinado de Tacio, 23
ciertos amigos y parientes suyos se encontraron en el camino una embajada que, procedente de Laurento[113], iba hacia Roma, y trataron de quitarles el dinero por la fuerza; como no se dejaban, sino que se defendían, los mataron. Dado que era grave el acto co- 2
metido, Rómulo opinaba que debía castigarse enseguida a los agresores, pero Tacio se oponía y desviaba el asunto. Éste fue el único motivo claro de disensión entre ellos; en lo demás, autocontrolándose, llevaban los asuntos de la forma más en común posible y en perfecto acuerdo.

Pero los amigos de los muertos, viéndose privados 3
de toda legítima satisfacción por culpa de Tacio, le mataron cayendo sobre él en Lavinio, mientras hacía un sacrificio con Rómulo y escoltaron a Rómulo, aclamándolo como hombre justo. Éste, haciendo traer el cuerpo, lo enterró con todos los honores, y yace cerca del llamado Armilustrio[114], en el Aventino, pero no se cuidó, en absoluto, de castigar el asesinato.

Algunos autores cuentan que la ciudad de los lau- 4
rentinos entregó, por miedo, a los asesinos y que Rómulo los dejó libres, argumentando que un crimen se ha-

lo raro del nombre de Hostio que nos han transmitido los manuscritos y que no hace presumible que su parricidio pasara a los Anales consultados por Plutarco, Cloud sugiere un error del biógrafo o de sus copistas y la corrección por L. Hostilio. Se apoya tal corrección en la facilidad de confusión entre ambos nombres y en que Lucio es un *praenomen* muy ligado a la familia de los Hostilios; de ellos hay tres entre 217 y 145 a. C., fechas en que debió de fijarse la ley del *culleus (ibid.*, págs. 38-9). Por nuestra parte, ante la posibilidad de que el error sea del propio Plutarco, preferimos mantener la lectura transmitida.

[113] Ciudad de los laurentinos, entre las desembocaduras del Tíber y del Numicio. Según la tradición, allí desembarcó Eneas y fundó la ciudad de Lavinio, metrópoli de los latinos. Se conoce con ambos nombres, Laurento o Lavinio (cf. 23, 3).

[114] Lugar donde se realizaba la purificación del ejército (19 oct.).

5 bía pagado con otro crimen. Esto determinó cierto rumor y sospecha de que le había venido a la medida de sus deseos el verse libre de su colega; pero ninguno de estos incidentes alteró ni movió a rebeldía a los sabinos, sino que unos por su simpatía hacia él, otros por miedo de su poder y otros admirados de que contaba con el favor de los dioses en todo, todos continuaron su vida habitual.

6 También muchas gentes de fuera admiraban a Rómulo, y los latinos más antiguos, tras enviarle una embajada, hicieron amistad y alianza con él. Conquistó, además, Fidenas, ciudad limítrofe con Roma: según afirman algunos, enviando por sorpresa la caballería con la orden de cortar los goznes de las puertas, y apareciendo luego él inesperadamente; pero otros dicen que aquéllos atacaron antes, llevándose como botín el ganado y causando grandes daños a la región y los arrabales, y que Rómulo, tendiéndoles emboscadas, mató a muchos y tomó su ciudad. Sin embargo, no la destruyó ni asoló, sino que la hizo colonia de los romanos, enviando dos mil quinientos colonos en los Idus de abril [115].

24 A raíz de esto, se cernió sobre <la ciudad> una peste que, en los hombres, producía la muerte repentina, sin enfermedades, y venía acompañada de la infertilidad de los frutos y la esterilidad del ganado. Fue regada, además, la ciudad con gotas de sangre con lo que se añadieron muchas supersticiones a los obligados sufrimientos.

2 Dado que a los habitantes de Laurento también les sucedieron fenómenos semejantes, ya parecía completamente claro que la venganza divina alcanzaba a ambas ciudades por haberse violado la justicia en relación con la muerte de Tacio y los embajadores asesinados. Y na-

[115] 15 de abril.

da más ser entregados los asesinos y castigados en am-
bos lugares, cesaron de manera evidente las desgracias
y Rómulo purificó las ciudades con los ritos que toda-
vía hoy cuentan que se cumplen en la puerta Ferentina.
Pero, antes de que cesara la peste, los camerinos [116] 3
atacaron a los romanos y saquearon su región, aprove-
chándose de que no podían defenderse por su desgracia.
Por tanto, Rómulo organizó inmediatamente una expedi- 4
ción contra ellos. Tras vencerlos en combate, mató a
6.000 y, conquistando la ciudad, a la mitad de los su-
pervivientes los desterró a Roma e hizo venir, de Roma
a Cameria, el doble de los que quedaron, en las calen-
das sextilias [117]. ¡Tanto excedente de ciudadanos tenía 5
a los 16 años, aproximadamente, de habitar Roma!
Entre otros despojos, trajo de Cameria una cuadriga
de bronce; la colocó en el templo de Hefesto, y erigió
su propia estatua coronado por la Victoria [118].

Ante este fortalecimiento del Estado, los vecinos más 25
débiles se sometían y se contentaban con hallar seguri-
dad, mientras que los poderosos pensaban que no había
que dejarlos, sino poner freno a su engrandecimiento
y obstaculizar a Rómulo.
En primer lugar, de los tirrenos, los veyentes, que 2
poseían un extenso país y habitaban una gran ciudad,
pusieron como pretexto de guerra <la> reclamación

---

[116] Habitantes de Cameria, ciudad latina de situación desconocida, colonizada por Alba Longa, según Dionisio de Halicarnaso, y que fue tomada y destruida por los romanos en el 502 a. C.

[117] 1 de agosto.

[118] Detalle mencionado también por DION. HAL., II 54, 2, que añade que aquí celebró Rómulo su segundo triunfo y que en la estatua hizo grabar en griego sus propias gestas. La estatua se ofrece junto con la cuadriga que no formaba parte del triunfo, ya que éste era a pie (cf. *Rom.* 16, 8. Un comentario amplio sobre este pasaje y su comparación con Dionisio y otros testimonios puede leerse en PERUZZI, *Origini...*, II, págs. 81-91).

de Fidenas, argumentando que tenía parentesco con ellos. Esto no sólo era injusto, sino además ridículo, puesto que, no habiendo acudido en su ayuda entonces, cuando corrían peligro y estaban en guerra, sino que dejaron morir a sus hombres, reclamaban sus casas y su tierra ahora que estaban en poder de otros.

3 Así pues, sintiéndose insultados por Rómulo [en] las respuestas, se dividieron en dos partes y con una atacaron al ejército de los fidenates, mientras que con la otra salieron al encuentro de Rómulo.

Ciertamente, en Fidenas se impusieron a los romanos y mataron a 2.000; pero, vencidos por Rómulo, per-
4 dieron más de 8.000. Nuevamente lucharon cerca de Fidenas, y todos reconocen que la acción principal correspondió al propio Rómulo que dio prueba de toda clase de habilidad y valor y pareció haber puesto en juego una fuerza y una agilidad muy superior a la humana. Pero lo que por algunos se cuenta es, sin duda, fabuloso y, sobre todo, más increíble: que, habiendo caído 14.000, fueron más de la mitad aquellos a los que con su propia mano dio muerte el mismo Rómulo; igual que también los mesenios parecen fanfarronear cuando dicen de Aristómenes [119] que por tres veces sacrificó *hekatomphónia* [120] a cuenta de los lacedemonios.

5 Cuando se produjo la retirada, Rómulo, dejando huir a los supervivientes, marchó contra la propia ciudad. Aquéllos no resistieron, debido a la importante derrota sufrida, sino que, con súplicas, lograron que se firmara un tratado de amistad para cien años, por el que cedían gran parte de su propio país, la que llaman Septempagio, que significa «séptima parte», se retiraban de las

---

[119] General mesenio que dirigió, desde el 500 hasta el 490/89, la 3.ª Guerra mesenia contra los espartanos; en el siglo III a. C., Riano de Bene lo hizo tema de un poema histórico.

[120] Sacrificio ofrecido por cada cien enemigos muertos.

salinas que hay a orillas del río, y entregaban a 50 de los más nobles en concepto de rehenes.

Celebró triunfo por estas victorias en los Idus de 6
octubre[121], entre otros muchos prisioneros con el jefe de los veyentes, hombre anciano, pero que, al parecer, manejó los asuntos en forma insensata y, pese a su edad, inexperta. Por eso, todavía ahora, cuando hacen sacri- 7
ficios en acción de gracias por una victoria, conducen un viejo por la plaza hacia el Capitolio en toga bordada de púrpura, colgándole la *bulla* de los niños, mientras el heraldo pregona mercancías de Sardes. Pues los tirrenos se consideran colonos de los de Sardes, y ciudad tirrena era Veyes[122].

Endurecimiento de su gobierno y muerte

Ésta fue la última guerra que em- 26
prendió Rómulo. Luego, lo que muchos sufren o, más bien, excepto pocos, todos los que son elevados por grandes e inesperados éxitos a la cumbre del poder y del boato, tampoco él se libró de sufrirlo; sino que, plenamente confiado en los acontecimientos y dando muestras de un corazón cada vez más duro, fue abandonando su actitud democrática e inclinándose a una monarquía impopular y que, al principio, se hacía molesta por el aparato con que se rodeaba.

Se cubría, en efecto, con un manto de púrpura y 2
llevaba una toga bordada en rojo, y atendía los asuntos sentado en un trono elevado. Le rodeaban siempre los jóvenes llamados Céleres por su rapidez en acudir en su ayuda[123]. Le precedían otros que iban apartando a 3

---

121 15 de octubre.

122 Igual explicación en *Aet. Rom.* 53 (*Mor.* 277 C-D). Sardes, capital de Lidia, era famosa por sus riquezas y, en particular, por su comercio de metales y tejidos.

123 Cuerpo de guardia real cuya intervención en las batallas era, según Dionisio, decisiva (Dion. Hal., II 13, 2-3). La etimología, a partir

la gente con báculos y ceñidos con correas para atar enseguida a los que él ordenara. Al hecho de atar los latinos antiguamente lo llamaban *ligare* y ahora *alligare;* por eso, los portadores de varas se llaman *lictores* [124] y las varas *bacilla,* porque entonces usaban bas-
4 tones. Es su nombre *lictores,* sin duda, por adición de la kappa, [pues] antes era *litores* que son, en griego, *leitourgoí; lḗiton,* efectivamente, llaman todavía hoy los griegos al servicio público y *laón* a la gente.

27 Como, a la muerte de su abuelo Numitor en Alba, le correspondía a él reinar, situó en un punto medio, por demagogia, su método de gobierno y anualmente nombraba un gobernador para los albanos; enseñó así también a los principales de Roma a que aspiraran a desear un Estado sin rey y autónomo, dejándose gobernar y gobernando en parte.

---

de *celer,* es de carácter popular, cosa que ya fue observada por los antiguos, quienes trataban de ligar el nombre al de su comandante, Céler (así, Valerio Antias, citado por DION. HAL., II 13, 2). La opinión que se impone hoy es un origen etrusco del nombre (cf. RICHARD, *Les origines...,* págs. 225-257).

124 Los lictores eran funcionarios al servicio de los magistrados y de algunos sacerdotes, a los que precedían con las *fasces,* en número que variaba según la categoría del magistrado. Sus funciones eran abrir paso al magistrado, acompañarle en los discursos, llamar a la puerta cuando iba a alguna casa, etc. Nunca el magistrado iba sin lictores, salvo que fuera a presencia de otro superior. Por orden del magistrado realizaban también arrestos y detenciones, llevaban a cabo los castigos, sobre todo flagelaciones, y ejecutaban las penas de muerte. En el servicio religioso acompañaban al *Pontifex maximus,* a los *Flamines* y a las Vestales. En cuanto a las etimologías que da PLUTARCO (también en *Aet. Rom.* 67 [*Mor.* 280A]), la relación establecida con *ligare* parece verosímil y es aceptada por los lexicógrafos latinos, mientras que la basada en el nombre de los liturgos es falsa, fruto del gusto de Plutarco por establecer comparaciones entre términos institucionales griegos y latinos fonéticamente parecidos (cf. R. FLACÉLIÈRE, «Sur quelques passages des *Vies* de Plutarque», *Rev. des Ét. Gr.* 61 [1948], 92-93).

Y es que ni siquiera los llamados patricios tenían 2
parte en los asuntos de Estado, sino que sólo les quedaba el nombre y el distintivo de su dignidad, cuando se reunían en el Consejo, más por costumbre que para expresar su opinión. Entonces escuchaban en silencio las órdenes dictadas por aquél y, cifrando su ventaja en haber sido informados de sus opiniones antes que la masa, se retiraban.

Lo demás se encontraba en peor situación. Con ha- 3
ber hecho el reparto de la tierra conquistada él personalmente y por cuenta propia entre los soldados, y cuando restituyó a Veyes los rehenes, sin que aquéllos fueran persuadidos previamente y en contra de su voluntad, dio la impresión de que trataba de la forma más insultante al Senado. De ahí que éste se vio inmerso en sospechas y rumores cuando aquél desapareció al poco tiempo.

Desapareció en las Nonas de julio[125], como ahora 4
las llaman o, como entonces, en las de quintilio, sin dejar ningún dato seguro que permita hablar, ni en el que se esté de acuerdo para informarse sobre su muerte, salvo la fecha, como ya se ha indicado. Pues todavía ahora, en aquel día, se hacen muchas representaciones parecidas al suceso de entonces.

No debe extrañar la desaparición, cuando tampoco, 5
ocurrida la muerte de Escipión Africano[126] después de un banquete en su casa, no encontró prueba ni ratificación la forma de su final, sino que unos dicen que falle-

---

[125] 7 de julio.

[126] Se trata de P. C. Escipión Emiliano Africano Numantino, hijo de Paulo Emilio y adoptado por el hijo de P. C. Escipión Africano, el vencedor de Zama. Entre sus hechos más conocidos figuran la destrucción de Cartago y la de Numancia. Nacido hacia el 185 a. C., murió en el 129, seguramente por su oposición a la reforma agraria de los Gracos, en circunstancias extrañas: «Suscepta agrariorum causa domi repente exanimis inventus obvoluto capite elatus, ne livor in ore appareret» *(De vir. ill.* 58, 10).

ció por causas naturales, ya que era de constitución enfermiza, otros que se suicidó él mismo con venenos, y otros que sus enemigos le quitaron la vida cayendo sobre él de noche. Sin embargo, Escipión yacía cadáver públicamente a la vista de todos y su cuerpo, con mirarlo, a todos les permitía sospechar y comprender en cierto modo lo sucedido.

6 En cambio, de Rómulo, transfigurado de repente, ni se vio parte de su cuerpo ni resto de su ropa. Sino que unos conjeturan que, saltando sobre él los consejeros en el templo de Hefesto y dándole muerte, se repartieron el cuerpo y, metiendo cada uno una parte en sus pliegues, así lo sacaron.

Otros creen que ni siquiera en presencia sólo de los consejeros tuvo lugar la desaparición, sino que se encontraba Rómulo fuera, en el llamado «Pantano de la Cabra» [o «de la Gacela»], celebrando una reunión [127], y que sucedieron de pronto en el cielo fenómenos extraños, que van más allá de las palabras, e increíbles trans-
7 formaciones, pues la luz del sol se eclipsó y lo invadió todo una oscuridad no favorable ni calma, sino dominada por terribles truenos y ráfagas de vientos que levantaban un vendaval desde todas partes.

Entonces, la mayoría del pueblo, dispersándose, huyó, mientras que los nobles se apiñaron unos con otros.
8 Y cuando cesó la confusión y volvió a brillar la luz, como quiera que, volviéndose a reunir el pueblo en el mismo sitio, se buscaba y deseaba al rey, los nobles no permitían hacer averiguaciones ni curiosear, sino que los exhortaban a todos a honrar y venerar a Rómulo, argumentando que había sido arrebatado hacia los dioses y que, en el futuro, sería para ellos un dios favorable en vez de un buen rey.

---

127 Según el autor del *De vir. ill.* (2, 13), para purificar el ejército. El Pantano de la Cabra estaba fuera del *pomerium*.

Pues bien, la mayoría, convencidos de esto y contentos, se retiraban, postrándose llenos de buenas esperanzas, pero había algunos que, reprobando el hecho con dureza y animadversión, inquietaban a los patricios y hacían correr rumores de que, persuadiendo al pueblo de tonterías, eran ellos los asesinos del rey. 9

Divinización y desaparición del cadáver

Así, entonces, uno de los patricios, hombre de familia principal y con gran reputación por su conducta, amigo fiel e íntimo del propio Rómulo, uno de los colonos que vinieron de Alba, Julio Proclo, acudió a la plaza y, haciendo votos por las cosas más sagradas, dijo en medio de todos que, mientras venía él de camino, saliéndole al encuentro se le apareció Rómulo, con aspecto tan bello y tan grande como nunca antes, y vestido con armas relucientes y flamantes. 28
Por eso, él, estupefacto ante la visión, le dijo: «¡Oh rey!, ¿qué es lo que realmente te ha ocurrido o con qué intención nos <has hecho> a nosotros objeto de acusaciones injustas e infamantes, y a toda la ciudad la has dejado huérfana en medio de un dolor infinito?». 2
Aquél le contestó: «Los dioses decidieron, ¡oh Proclo!, que todo ese tiempo hayamos estado con los hombres y que, tras fundar una ciudad que alcanzará el mayor imperio y gloria, de nuevo habitemos el cielo, pues
de allí somos. Mas ¡ea!, ve y revela a los romanos que, 3
practicando la prudencia con el valor, llegarán a la cumbre del poder humano. Yo seré para vosotros un demon favorable, Quirino [128]».

---

[128] Antigua divinidad itálica de los primeros que se asentaron en la colina de Roma, llamada por ella «Quirinal». Apoya su antigüedad el hecho de que formaba, con Júpiter y Marte, la primitiva tríada divina de Roma, sustituida, luego, por la tríada Capitolina. Como estos dioses, tenía un *flamen*. Su carácter de dios guerrero y su identificación como hijo de Marte (del cual, probablemente, era una manifesta-

Estas palabras les parecía a los romanos que eran dignas de crédito por la conducta del que las pronunció y por su juramento. Pero, además, los invadió al mismo tiempo una divina sensación parecida al entusiasmo, pues nadie habló en contra, sino que, desechando cualquier sospecha y crítica, elevaban plegarias a Quirino y como dios le invocaban.

4 Se parece esto, ciertamente, a las historias que se cuentan por los griegos acerca de Aristeas de Proconeso [129] y de Cleomedes el astipaleo. Pues dicen que Aristeas murió en un batán y que, cuando sus amigos vinieron a llevarse el cuerpo, había desaparecido, y que unos, recién llegados de un viaje, afirmaron haberse encontrado con Aristeas que iba en dirección a Crotona.

5 Cleomedes [130], que estaba dotado de una fuerza y una estatura física por encima de lo normal, pero que se comportaba como un chiflado y un loco, cometía muchas barbaridades, y, finalmente, en una escuela de niños, le dio un golpe con la mano a la columna que sostenía el techo, partiéndola por medio, y el tejado se
6 derrumbó. Acusado de la muerte de los niños, se escondió en un gran baúl y, cerrando la tapa, la sujetó de tal modo que no pudieron abrirlo aunando sus fuerzas muchos. Mas al romper el baúl, no encontraron al hom-

---

ción) facilitaron su identificación con Rómulo, al elaborarse su leyenda (tal vez, con Ennio), identificación que es completa en la literatura augústea. Este episodio fue, de todos modos, utilizado como propaganda política para la divinización de Augusto (hay un claro paralelismo entre el papel de Julio Próculo, respecto a Rómulo, y el de Numerio Ático, respecto a Augusto [cf. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, II, 3.ª ed., Munich, 1920 (reimpr. 1974), pág. 393]).

129 Personalidad literaria del siglo vi, autor de una *Teogonía* en prosa y de poemas *(Arimáspeia épe)* leídos por Esquilo, Píndaro, Hecateo, Helánico y Heródoto. Las apariciones en Italia dan la impresión de una invención forjada en círculos pitagóricos (J. D. P. Bolton, *Aristeas of Proconnesus*, Oxford, 1962, pág. 169).

130 Atleta de la isla de Astipalea (Espórades), desapareció misteriosamente el 492 a. C. (Paus., VI 9, 6).

bre, ni vivo ni muerto. Asombrados por ello, enviaron emisarios a Delfos, a quienes dijo la Pitia:

Último de los héroes, Cleomedes astipaleo.

Se cuenta también que el cadáver de Alcmena[131] de- 7
sapareció cuando la llevaban a enterrar y que vieron una piedra tendida en el féretro. Y, en suma, muchas historias cuentan de esta clase, identificando, en contra de lo verosímil, las naturalezas mortales con lo divino. Sin embargo, olvidar por completo la divinidad de la virtud es impío e innoble, y de tontos mezclar la tierra con el cielo.

Habrá que decir, por tanto, si nos atenemos a la 8
certeza, con Píndaro:

El cuerpo de todos se va con la muy esforzada muerte,
pero viva aún queda de eternidad su imagen;
pues ella viene sólo de los dioses[132].

De allí viene, en efecto, y allí se eleva, no con el cuerpo, sino en caso de que se libre y separe lo más posible del cuerpo y se vuelva absolutamente pura, incorpórea y santa.

Pues, precisamente, el alma seca <también> es la 9
mejor, según Heráclito, ya que igual que el relámpago de la nube, se separa del cuerpo. En cambio, la que está mojada con cuerpo y de cuerpo totalmente llena, como un gas pesado y denso, difícilmente puede inflamarse[133] y difícilmente elevarse.

---

[131] Según cuenta Ferécides (3F, 84), a su muerte y por mandato de Zeus, mientras los Heraclidas la llevaban a enterrar, Hermes arrebató su cuerpo y lo llevó a las Islas de los Bienaventurados, donde sería esposa de Radamantis. En su lugar colocó una piedra.

[132] Fr. 131b Snell.

[133] *dyséxaptos.* Preferimos seguir aquí la interpretación de R. Flacélière (que también encontramos en Ranz de Romanillos), en el senti-

10 Así pues, en absoluto hay que enviar los cuerpos de los buenos al cielo en contra de la naturaleza, sino creer plenamente que, de acuerdo con la naturaleza y con una justicia divina, las virtudes y las almas, de hombres a héroes, de héroes a démones, y de démones —si, como en el ritual de los misterios finalmente se purifican y santifican, desechando por completo el elemento mortal y sensible no por ley de ciudad—, de verdad y de acuerdo con la lógica natural, a dioses remontan, alcanzando la meta más perfecta y dichosa [134].

29 El nombre de Quirino que se aplicó a Rómulo, unos lo ponen en relación con Enialio [135], otros lo explican porque también a los ciudadanos los llamaban *quirites*, y según otros, porque a la pica o a la lanza los antiguos la denominaban *quiris* y, de hecho, «de Quirítide» llamaban a una estatua de Hera que se levantaba sobre una pica, mientras que atribuían a Ares la lanza clavada en la Regia y con una lanza eran premiados los que se destacaban en los combates. Por consiguiente, Rómulo, como un dios de la guerra o lancero, recibió el nombre de Quirino.

2 Se ha construido su templo en la colina llamada Quirinal por causa suya. Y al día en que se transfiguró se

---

do de que este término debe derivarse del verbo *exáptō* (inflamar), y *no* de su homófono (atar, ligar), como piensan B. Perrin («slow to release itself») y Z. Ziegler («schwer herauszuziehen»). Facilita esta interpretación el valor heraclitiano de todo el pasaje.

134 Se respira en todo este pasaje un aire platónico combinado con elementos pitagóricos y animado por el fuego heraclitiano, que acaba en una declaración de fe sobre la progresión del alma a través de la virtud, acorde con toda su teoría demonológica. A ello se suma una irónica crítica a la divinización por decreto (imperial), que convierte estos párrafos en uno de los textos más interesantes en que se manifiesta una actitud negativa a alguna de las costumbres institucionalizadas por el Imperio (cf. el comentario de Flacélière, «Sur quelques passages...», págs. 94-98).

135 Epíteto de Ares.

le llama «Huida de la gente» y Nonas Capratinas [136],
porque hacen sacrificios bajando de la ciudad al Panta-
no de la Cabra, pues a la cabra le dan el nombre de
capra.

Cuando salen para el sacrificio pronuncian a gritos 3
muchos de los nombres locales, como los de Marco, Lu-
cio y Cayo, imitando la confusión de entonces y las lla-
madas que se hacían entre ellos llenos de miedo y turba-
ción. Algunos, por el contrario, sostienen que esta imita- 4
ción no es propia de una huida, sino de apresuramiento
y ansiedad y atribuyen las palabras a la siguiente causa:

Cuando los celtas, dueños de Roma, fueron expul-
sados por Camilo [137] y la ciudad, a causa de su debili-
tamiento, todavía no fácilmente se iba recobrando,
organizaron una expedición contra ella muchos de los
pueblos latinos, teniendo como caudillo a Livio Postu-
mio [138]. Éste asentó su ejército no lejos de Roma y 5
mandó un heraldo para informar que los latinos, perdi-
das ya las antiguas relaciones y lazos de parentesco, pre-
tendían reavivarlos, mediante la fusión por segunda vez
de sus pueblos, con nuevos matrimonios. Por tanto, que 6

---

[136] Sitúa aquí Plutarco, erróneamente, las Poplifugias y las Nonas Capratinas en el mismo día. El error se debe, como señala Flacelière («Sur quelques passages...», pág. 99), a que la fiesta se celebraba el 5 de julio y, en casi todos los meses, las Nonas correspondían al 5 (no en julio que era el 7). Por otra parte, las dos celebraciones eran originariamente independientes. Las Poplifugias, cuya descripción nos da Plutarco más adelante, estaban dedicadas a Júpiter. Las Capratinas eran una fiesta relacionada con la fecundidad, en honor de Juno. Participaban en ella las mujeres, que sacrificaban una cabra bajo una higuera. Las esclavas rociaban a las mujeres con leche de la higuera, y con las ramas, corriendo por la ciudad golpeaban a los que encontraban. La unión de ambas fiestas y su asociación a la desaparición de Rómulo son recientes.

[137] El famoso dictador (principal actividad entre 400-370 a. C.) y conquistador de Veyes. Plutarco escribió su biografía. La victoria sobre los galos se fecha en 367 a. C.

[138] Dictador de Fidenas y jefe de la Liga latina *ca.* 390 a. C.

si les enviaban bastantes vírgenes y las mujeres sin marido, habría paz y amistad para ellos, en iguales condiciones a como sucedió antes con los sabinos.

7 Cuando oyeron esto los romanos tenían miedo de la guerra, pero consideraban que la entrega de las mujeres en absoluto era mejor que el cautiverio por la guerra. Se encontraban en estas dudas cuando una criada, llamada Filótide, según dicen algunos Tútola, les aconsejó no hacer ni lo uno ni lo otro, sino, recurriendo a un engaño, librarse a la vez de la guerra y del envío de rehenes.

Consistió el engaño en que ella, Filótide, y con ella otras criadas, vestidas elegantemente, como si fueran libres, salieran hacia el campamento de los enemigos; luego, de noche, Filótide levantó una antorcha, y los romanos atacaron con sus armas y sorprendieron dormidos a los enemigos.

8 Esto se llevó a cabo mientras los latinos estaban confiados, y Filótide levantó la antorcha desde un cabrahígo cubriéndose por detrás con velos y mantas, de tal forma que la luz no podía verse por los enemigos y estaba a la vista de los romanos. Pues bien, al verla, salieron precipitadamente y, por la precipitación, se iban llamando repetidas veces unos a otros por las puertas.

9 Como, cayendo por sorpresa sobre los enemigos, los vencieron, celebran la fiesta en conmemoración de la victoria. Capratinas se llaman las Nonas por el cabrahígo, que es denominado *caprificus* por los romanos. Dan un banquete a las mujeres fuera, a la sombra de las
10 ramas de la higuera, y las criadas van en grupo, dando vueltas y jugando; luego se golpean y tiran piedras unas a otras, significando que también entonces asistieron a los romanos y combatieron a su lado en la batalla.

11 Estas historias muchos autores no las aceptan, y por cierto que la costumbre de vocear los nombres de día y el hecho de dirigirse al Pantano de la Cabra como

para un sacrificio parecen más en consonancia con la primera explicación; a no ser que, ¡por Zeus!, ocurra que ambos sucesos hayan tenido lugar el mismo día a horas diferentes.

Se dice que Rómulo, a la edad de 54 años y cuando ya se encontraban en el trigésimo octavo de su reinado, desapareció de entre los hombres. 12

Comparación entre Teseo y Rómulo

Eso es, en suma, cuanto digno de mención hemos logrado averiguar sobre Rómulo y Teseo. 30(1)

Parece, en primer lugar, que éste, por su propia decisión y sin que nadie le obligara, sino teniendo la posibilidad de reinar sin peligro en Trecén, heredando un poder no despreciable, él mismo por propia iniciativa aspiró a grandes empresas. El otro, en cambio, siendo así que su esclavitud le facilitaba la huida y la venganza estaba al alcance de su mano, fue, como dice Platón [139], valiente sólo por temor y, con su miedo a sufrir lo peor, se decidió a realizar grandes empresas por necesidad.

Luego, de éste la hazaña principal fue haber dado 2
muerte a uno solo, el tirano de Alba; mientras que de aquél fueron pasatiempos y entrenamientos Escirón, Sinis, Procrustes y Corinetes, con cuya muerte y castigo libró a Grecia de temibles tiranos, antes de conocer la identidad de los que eran salvados por él. Y, además, 3
tenía la oportunidad de viajar cómodamente por mar, sin ser agredido por los bandidos; pero Rómulo no podía dejar de tener dificultades mientras estuviera vivo Amulio. Hay una prueba importante de esto: aquél, sin recibir personalmente ninguna ofensa, se lanzó contra los malvados en pro de los demás; pero a él éstos, en tanto que no sufrieron daño a manos del tirano, le dejaron que atropellara a todo el mundo.

---

[139] PLAT., *Fedro* 69d.

4 Y en verdad, si importante es haber sido herido luchando con los sabinos, haber dado muerte a Acrón y haber vencido en combate a muchos enemigos, con estos hechos es posible comparar la Centauromaquia y la guerra con las amazonas.

5 Aquello a que se atrevió Teseo en relación con el tributo a Creta, ofreciéndose ya sea como pasto para una fiera, o como ofrenda para los funerales de Androgeo, o —lo que es menos importante de cuanto se cuenta— para ejercer entre hombres violentos y hostiles un servicio sin gloria y deshonroso, embarcándose voluntariamente con doncellas y adolescentes, no se podría expresar a cuánto valor, magnanimidad, ecuanimidad en relación con el bien común y afán de gloria y
6 virtud corresponde. De modo que al menos a mí me parece que no es mala la definición que dan los filósofos del amor como servicio de dioses para cuidado y salvación de los jóvenes[140].

En efecto, el amor de Ariadna más que nada parece haber sido obra y maquinación de un dios para salva-
7 ción de aquél. Y no es justo censurar a la que se enamoró, sino extrañarse de que no a todos y todas lo mismo les hubiera pasado; mas si solamente aquélla sintió esto, sin duda yo aseguraría que ella ha sido digna de ser amada por un dios, por ser amante de lo bello y de lo bueno y enamorada de los mejores.

31(2) No obstante, pese a que ambos han sido políticos de naturaleza, ni uno ni otro guardó la compostura regia, sino que, abandonándola, el uno realizó un giro democrático y el otro tiránico, cometiendo el mismo error

---

140 La definición de debe a Polemón, escolarca de la Academia entre 315/14-266/5. Sobre la doble interpretación que admite la construcción «servicio de dioses» (gen. objetivo o subjetivo) y el sentido platónico de la definición, cf. FLACÉLIÈRE, «Sur quelques passages...», páginas 101-2.

a partir de sentimientos opuestos. Pues el gobernante 2
debe, ante todo, conservar precisamente el mando, y se conserva no menos si es liberado de lo que no conviene, que si se rodea de lo conveniente. Mas el que afloja o 3
tensa, no se mantiene rey ni gobernante, sino que, convertido en demagogo o déspota, infunde el odio o el desprecio en los gobernados; ahora bien, aquello parece que responde a benevolencia y humanidad, y esto, que es pecado de egoísmo y de dureza.

Si, por otra parte, tampoco debemos atribuir sus in- 32(3)
fortunios totalmente a un dios, sino buscar en ellos diferencias de carácter y de sentimientos, que nadie absuelva a aquél de impulso irreflexivo y de cólera unida a insensata precipitación en el acto cometido contra el hermano, ni a éste, en el cometido contra el hijo. Pero el principio que suscitó ese impulso excusa más al que fue removido por razón mayor, como por un golpe más fuerte. Pues, siendo así que para Rómulo tuvo origen 2
la disputa a raíz de una decisión y planteamiento sobre intereses de Estado, nadie hubiera pensado que de repente su intención se colocara en tan gran acaloramiento. En cambio, a Teseo lo lanzaron contra el hijo sentimientos que muy pocos seres han logrado evitar: el amor, los celos y las calumnias de una mujer.

Pero, lo que es más importante, el arrebato de Ró- 3
mulo le arrastró a un hecho y una acción que no tuvo feliz final; en cambio, la ira de Teseo se movió en los límites de la palabra, el insulto y la imprecación de viejo, mientras que en lo demás parece que el jovencito fue víctima de la fortuna. De modo que en este punto, podemos inclinar el voto a favor de Teseo.

A favor de aquél, es importante, ante todo, el haber 33(4)
partido de muy pequeños comienzos para sus empresas.
Pues, tenidos realmente por esclavos e hijos de porque- 2

ros, antes de hacerse libres, liberaron a casi todos los latinos, recibiendo a la vez con el tiempo los más bellos nombres: ejecutores de enemigos, salvadores de parientes, reyes de pueblos y fundadores de ciudades, que no trasladadores, como lo fue Teseo, quien, de muchas, estableció y construyó una sola residencia, disolviendo numerosas ciudades que llevaban nombres de reyes y de antiguos héroes.

3 Rómulo eso lo hizo más adelante, obligando a sus enemigos a destruir y borrar sus viviendas para habitar con los que les habían vencido. Pero al principio, ni cambió ni aumentó la que había, sino que, creando de lo no existente y adquiriendo para sí al mismo tiempo tierra, patria, corona, familias, matrimonios y lazos familiares, a nadie mató ni destruyó; por el contrario, hizo el bien a quienes, en vez de gente sin patria ni hogar,
4 querían ser pueblo y ciudadanos. Y no mató a bandidos ni malhechores, sino que se anexionó pueblos con la guerra, conquistó ciudades y triunfó sobre reyes y generales.

34(5) En cuanto a la desgracia de Remo, se discute el que lo mató, y la mayoría echan la culpa a otros. A su madre, que estaba perdida, la salvó claramente, y a su abuelo, víctima de oscura y deshonrosa servidumbre, lo sentó en el trono de Eneas, le hizo voluntariamente mucho bien y no le causó daño ni de forma involuntaria.

2 En cambio, el olvido y descuido de Teseo, difícilmente pienso que, ni con insistentes ruegos, le eximiría de la culpa de parricidio, incluso ante indulgentes jueces. Cosa que, por cierto, también entendió cierto ateniense, que es muy difícil defenderle aun queriendo, cuando inventó que Egeo, al acercarse la nave, subiendo de prisa a la Acrópolis para verla, tropezó y cayó al precipicio, como si fuera sin acompañantes, o por la prisa [en dirigirse al mar] no estuviera con él ninguna escolta.

Por otra parte, los desatinos de Teseo en relación 35(6)
con los raptos de mujeres han estado faltos de un pretexto decoroso. En primer lugar, porque lo hizo muchas veces, pues raptó a Ariadna, Antíope, a la trecenia Anaxo y, sobre todas, a Helena, ya pasado de años, quien había salido de la madurez a la que todavía no lo era, sino una niña y sin edad, mientras que él tenía ya edad de dejarse de bodas, incluso legítimas. Luego, por el pretexto, pues para engendrar hijos no, por cierto, eran más dignas que las erecteides y cecrópides de Atenas las hijas sin dote de trecenios, lacones y amazonas, sino que 2
esto induce a sospecha de que se ha emprendido por violencia y placer.

Rómulo, en cambio, en primer lugar, siendo así que raptó un número de casi ochocientas [141], no a todas, sino solamente a Hersilia, según dicen, cogió, mientras que a las demás las repartió entre los ciudadanos no casados; luego, con el respeto, cariño y ecuanimidad observados después en su trato con las mujeres, demostró que aquella violencia e injusticia vino a ser acción muy hermosa y del más alto valor político para lograr la unión. Así, los mezcló a unos con otros y compactó sus 3
familias, y proporcionó al Estado la fuente de su posterior prosperidad y potencia. Pero del pudor, afectividad y firmeza que consiguió en los matrimonios, el tiempo es testigo; pues, en doscientos treinta años [142], no hu- 4
bo varón que se atreviera a abandonar la unión con su esposa, ni mujer la de su marido, sino que, así como

141 Error de Plutarco, como decíamos *supra* n. 60.

142 El año señalado por Plutarco es erróneo (520 a. C.), ya que Espurio Carvilio, cónsul, primero en 234 y, luego, junto con Fabio Máximo, en 228, repudió a su esposa en 235, 231, o 227 a. C. El error es explicado por FLACÉLIÈRE («Sur quelques passages...», pág. 103) por la creencia de Plutarco de que el divorcio de Carvilio sucedió al mismo tiempo que el pleito de Talea, la esposa de Pinario, contra su suegra (época de Tarquinio); episodios ambos, que se leen juntos en *Num.* 3, 13.

entre los griegos los muy eruditos pueden decir el pri-
mer parricida o matricida, así todos los romanos saben
que Espurio Carvilio fue el primero en repudiar a su
5 mujer, acusándola de esterilidad. Y junto con tanto es-
pacio de tiempo, también son testigos los hechos, pues
igualmente compartieron el poder los reyes y la ciuda-
danía los pueblos gracias a aquellos matrimonios.

Mas, de las bodas de Teseo, a los atenienses no les
resultó ningún acuerdo de amistad ni de unión con na-
die, sino enemistades, guerras, muertes de ciudadanos
y perder Afidna <y>, a duras penas, por compasión
de los enemigos, adorándolos e invocándolos como dio-
ses, <no> sufrir lo que los troyanos sufrieron por cul-
6 pa de Alejandro. A su vez, la madre de Teseo no corrió
simplemente peligro, sino que experimentó lo que Hé-
cuba, por abandono y olvido de su hijo, si es que no
es invento lo de su cautiverio, como debieran ser una
7 mentira esto y la mayoría de las otras historias. Real-
mente, lo que se cuenta sobre la intervención divina,
guarda grandes diferencias, ya que a Rómulo, su salva-
ción le sobrevino por un gran favor de los dioses, mien-
tras que el oráculo, que le fue dado a Egeo, de apartar-
se de mujer en tierra extranjera parece revelar que la
concepción de Teseo se realizó contra la voluntad de
los dioses.

LICURGO - NUMA

LICURGO

Época y origen

Sobre el legislador Licurgo, en conjunto, no puede afirmarse nada fuera de dudas, ya que su ascendencia, viaje y muerte, además de la actividad concerniente a sus leyes y a su labor política, cuentan con historias varias. Pero todavía menos consenso encuentran las fechas en que vivió este hombre. 1

2 Unos dicen, en efecto, que floreció con Ífito y con él instituyó la tregua olímpica[1]; entre ellos también está el filósofo Aristóteles, el cual aporta como prueba el disco de las Olimpíadas en el que el nombre de Licurgo se conserva escrito. Otros, calculando la fecha con 3 las listas de sucesión de los que han reinado en Esparta, como Eratóstenes y Apolodoro, la fijan no pocos años antes de la primera Olimpíada[2]. Por su parte, Timeo 4

[1] Período de tiempo durante el que se interrumpía toda actividad bélica en Grecia para facilitar la asistencia a los Juegos. Ífito es un rey semilegendario de Élide, hijo de Hemón, y al que se atribuyen la restauración de los Juegos Olímpicos y del culto de Heracles, así como la introducción del ramo de olivo como premio para los vencedores. La fecha de celebración de la Olimpíada era, según es sabido, el 776 a. C.

[2] Trataba sobre este tema ARISTÓTELES, en la perdida *Constitución de los lacedemonios* (fr. 533 ROSE). La cita, que conocemos, además de por Plutarco, por PAUS., V 20, 1, alude a un disco en el que estaba grabado el nombre de Licurgo junto al de Ífito. Al parecer, contenía grabadas en espiral las normas de la tregua e incluía, según el histo-

conjetura que, por haber existido dos Licurgos en Esparta en época distinta, a uno de ellos se atribuyen, por su fama, los hechos de ambos, y que el más antiguo vivió no muy lejos de los tiempos de Homero [3]. Según algunos [4], incluso se encontró personalmente con Ho-
5 mero. También Jenofonte da fe de su antigüedad en el pasaje donde dice que nuestro hombre vivió en época
6 de los Heraclidas [5]; pues, ciertamente, por linaje, He-

---

riador Flegonte los nombres de Ífito y Cleóstenes de Pisa (PAUS., V 20, 1). El disco, considerado por Niese (citado por V. Costanzi) como una prueba de la historicidad de Licurgo de Esparta, con quien identifica el nombre, ha sido objeto de críticas (así V. COSTANZI, «Licurgo», *Riv. di. Fil.* 38 [1910], 44-46), que vienen a considerarlo como una falsificación tardía (*ca.* 400 a. C. propone K. M. T. CHRIMES, *Ancient Sparta*, Manchester, 1949, pág. 326), probablemente en un momento en que se trataba de establecer relaciones entre Esparta y Élide (sobre el tema, cf. F. J. FERNÁNDEZ NIETO, *Los acuerdos bélicos en la antigua Grecia*, Santiago de Compostela, 1975, págs. 153-162). Apolodoro de Atenas, filólogo del siglo II a. C., escribió unas *Crónicas* en las que utilizó las *Cronografías*, *Olimpiónicas* de Eratóstenes, el famoso filólogo alejandrino, bibliotecario y geógrafo, nacido antes del 276/72. Apolodoro, en sus *Crónicas* (4 libros), trataba desde la Guerra de Troya, 1184/3, según Eratóstenes, y ambos fijaban el regreso de los Heraclidas 80 años después de la caída de Troya, la fundación de Jonia 60 después del regreso de los Heraclidas y la 1.ª Olimpíada 108 después de la regencia de Licurgo o 407 desde la caída de Troya. Con estos cálculos, la actividad legislativa de Licurgo se situaría *ca* 885/4 (cf. A. E. SAMUEL, *Greek and Roman Chronology*, Munich, 1972, págs. 238-39 y nn. 2-3).

[3] Hijo del fundador de Tauromenion, fue desterrado por Agatocles y se estableció en Atenas, donde vivió durante 50 años ininterrumpidamente, donde escuchó al isocrático Filisco. Su vida se fecha entre el 350 y el 250 a. C. Era historiador muy interesante en cuestiones geográficas, cronológicas, míticas, filosóficas y, en general, sobre temas culturales y paradoxográficos. El dato aquí señalado procede seguramente de sus *Olimpiónicas*.

[4] Entre ellos, Éforo, Sosibio de Laconia y Apolodoro (cf. L. PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo e di Numa*, Venecia, 1980, n. *ad. loc.*, pág. 219).

[5] JEN., *Lac.* 10, 8: «pues se dice que vivió en época de los Heraclidas». Trata, con ello, de probar la antigüedad de sus leyes, quizás como intento por remontar a época mítica la constitución del Estado

raçlidas [6] eran también los reyes más recientes de Esparta; pero éste, al parecer, quiere llamar Heraclidas a aquellos primeros y emparentados con Heracles.

De todos modos, pese a que la historia presenta tan- 7
tas vacilaciones, intentaremos, ateniéndonos a los escritos con objeciones menos importantes o testimonios más conocidos, ofrecer el relato sobre este hombre.

*** [7] aunque el poeta Simónides [8] cita a Licurgo co- 8(2)
mo hijo no de Éunomo, sino de Prítanis a Licurgo y Éunomo, en general la mayoría no establecen así su genealogía, sino que de Procles el de Aristodemo nació

---

espartano, modelo de estabilidad política, a raíz de las teorías sobre la constitución mixta que se desarrollan en la doctrina política de los siglos V y IV (cf. P CARTLEDGE, *Sparta and Lakonia*, Londres, 1979, pág. 133).

[6] Se llama Heraclidas a los descendientes de Heracles que, tras varios intentos de regresar al Peloponeso, lo consiguen a la tercera generación (Témeno, a quien le toca Argos; Cresfontes, que obtiene Mesenia y los hijos de Aristodemo, a los que corresponde Esparta). De estos últimos, Eurístenes y Procles, proceden las familias reales de Esparta que, debido al mal reinado de ambos, tomaron su nombre (Agíadas y Europóntidas) de sus hijos.

[7] Laguna establecida por Sintenis.

[8] Fr. 123 PAGE. El carácter parlante de muchos de estos nombres relacionados con rasgos peculiares del sistema político espartano, los hace sospechosos: Éunomo (buen orden), en la genealogía normal, es un Euripóntida y lo mismo Licurgo; para HERÓDOTO (I 65), que considera a Licurgo como Agíada, Éunomo habría reinado entre Polidectes y Carilo. En DION. HAL., II 49, 4, aparece como sobrino de Licurgo. La posición de Prítanis como hijo de Euriponte coincide con la que le asigna Heródoto. Sobre Procles y Aristodemo, cf. n. 5. Soo, citado también por PLATÓN (*Crát.* 412b) y por PAUSANIAS (III 7, 1) como hijo de Procles, no aparece en la lista dada por HERÓDOTO (VIII 131, 2), lo que hace suponer que fue un añadido posterior para igualar la lista de ambas familias, que, en el historiador, cuenta con un rey menos para los Euripóntidas hasta Polidoro y Teopompo (de este modo, Polidoro haría el núm. 9 de los Agíadas, y Teopompo, de los Euripóntidas: sobre este tema, remitimos a P. CARTLEDGE, *Sparta...*, pág. 344). Simónides de Ceos, conocido poera lírico muy apreciado por Plutarco, vivió entre 556/5 y 469/8 a. C. Tenía buenas relaciones en Esparta como amigo de Pausanias, el vencedor de Platea.

Soo, de Soo Euriponte, de éste Prítanis, de éste Éunomo y de Éunomo, Polidectes, con la primera mujer, y Licurgo, más tarde, con Dionasa —según cuenta Dieutíquidas [9]—, sexto a partir de Procles y undécimo desde Heracles.

2 De sus antepasados, el que gozó de más admiración
fue Soo, en cuyo reinado los espartiatas convirtieron
a los hilotas [10] en esclavos y se anexionaron gran par-
te de su territorio, arrebatándoselo a los árcades.
2 Se cuenta que Soo, acorralado por los clitorios [11] en
un paraje difícil y sin agua, firmó el acuerdo de devol-
verles la tierra que les había conquistado, en caso de
beber, tanto él como todos los suyos, de la fuente más
3 próxima. Hechos los juramentos [propios del acuerdo],
reunió a los suyos y prometió la corona al que no bebie-
ra. Pero como ninguno tuvo fuerza de voluntad, sino
que todos bebieron, entonces él, bajando después de to-
dos y rociándose, se marchó y conservó el territorio en
4 base a que no todos habían bebido. Sin embargo, aun-
que le admiraban por esos hechos, no de éste, sino de
su hijo tomaron el nombre de Euripóntidas que dieron
a la casa, porque, al parecer, Euriponte fue el primero
que eliminó de la corona el carácter excesivamente mo-
nárquico, en un intento de favorecer al pueblo y gran-
5 jearse el favor de la multitud. Ahora bien, como, a
consecuencia de tal distensión, el pueblo se iba enva-
lentonando y los reyes que le sucedieron, unas veces
se hacían odiosos con oprimir a la muchedumbre, y otras
se comportaban buscando el agradecimiento o llevados

[9] Más correctamente Dieuquidas; probablemente, historiador del siglo IV, hijo de Praxión de Mégara y autor de unos *Megariká*, de los que existen referencias, por lo menos, a un libro V.

[10] Sobre los hilotas, cf. 28, 4-13.

[11] Habitantes de Clitor, importante ciudad del N. de Arcadia, no lejos del lago Estínfalo.

por la debilidad, el desgobierno y la falta de orden se
apoderó de Esparta por mucho tiempo[12]. Víctima de 6
ella encontró su fin también el padre de Licurgo por
un casual incidente mientras reinaba; pues, al tratar de
dirimir cierta riña, herido con un cuchillo de cocina,
murió dejando la corona a su primogénito Polidectes.

Regencia

Y cuando éste también al cabo de 3
poco tiempo murió, debía reinar, según
creían todos, Licurgo. Efectivamente,
por lo menos hasta que se descubrió
que la esposa de su hermano se encon-
traba embarazada, estuvo reinando. Mas, tan pronto co- 2
mo esto se supo, declaró que la corona pertenecía al
niño, si es que nacía varón, pero el poder él mismo con-
tinuó administrándolo en calidad de tutor[13]. A los tu-
tores de los reyes huérfanos los lacedemonios los lla-
maban *pródicos.*

Como aquella mujer le mandaba enviados en secreto 3
y le hacía proposiciones, manifestando su deseo de des-
hacerse de la criatura a cambio de convivir con él como
rey de Esparta, de momento abominó de su carácter,
pero, ante la propuesta misma, no se manifestó en con-
tra, sino que, fingiendo aprobarla y admitirla, le dijo
que no tenía por qué estropear su cuerpo y ponerse en
peligro provocándose el aborto mediante fármacos, pues

---

[12] La existencia de una etapa de desórdenes en Esparta es un tema que aparece ya en Heródoto (I 65) y en Tucídides (I 18, 1) y que justifica la labor reformadora de Licurgo. El acento que Plutarco pone en este punto, como fruto de una excesiva relajación de la autoridad, va en consonancia con sus ideas políticas (cf. *Rom.* 31, 1-3).

[13] Seguramente, un dato que inventa Plutarco en su afán por subrayar la honradez y falta de ambición política de Licurgo; pues, más abajo (3, 6), señala como reinado efectivo (no regencia) los ochos meses que transcurren hasta el nacimiento de Carilao. Ni Heródoto (I 65) ni Aristóteles *(Pol.* IV 1296a20 ss.) lo consideran rey, cosa que se entiende por su ausencia de las listas oficiales de ambas casas.

él personalmente se encargaría de eliminar al punto lo
que naciera.
4 Así logró engañar a aquella persona hasta el parto
y, cuando supo que estaba dando a luz, le envió asisten-
tas para sus dolores y guardias a los que se había dado
la orden de, si nacía una hembra, entregarla a las muje-
res y, si un varón, llevarlo a su presencia donde quiera
que se encontrara.
5 Sucedió que estaba cenando con sus ministros cuan-
do nació un varón, y se presentaron los servidores tra-
6 yéndole la criatura. Aquél la cogió, <según> se cuenta,
y después de decir a los presentes: «Un rey os ha naci-
do, espartiatas», lo reclinó en el trono real y lo llamó
Carilao, ya que los presentes estaban muy contentos [14],
prendados de su nobleza y de su justicia. En total reinó
ocho meses [15].
7 Era también, en los demás asuntos, muy respetado
por los ciudadanos, y superaban con mucho, a los que
le obedecían como tutor del rey y detentador del poder
real, los que por su virtud le servían y estaban dispues-
8 tos a cumplir de buen grado sus órdenes. Pero había,
además, cierta facción que estaba envidiosa y pretendía
ofrecer resistencia a su engrandecimiento mientras to-
davía era joven. Eran éstos, sobre todo, los parientes
y allegados de la madre del rey, que se consideraba ul-
trajada. Y el hermano de aquélla, Leónidas, aparte de
criticarle en cierta ocasión con demasiado atrevimien-
to, añadió que sabía claramente que aquél pretendía ser
rey, infundiendo sospecha y poniendo a Licurgo de an-

[14] Carilao (Alegría del pueblo) es el nombre que encontramos en Heródoto, Éforo y Pausanias; como Carilo aparece, en cambio, en otros pasajes de las *Vidas* y los *Moralia*, y asimismo, en Aristóteles, Sosibio de Laconia y, casi siempre, en Pausanias.

[15] Parece seguir aquí Plutarco la versión de Éforo (cf. Justino, III 2, 5) de que reinó poco tiempo; en *Sol.* 16, 2, dice, sin embargo, Plutarco que reinó muchos años, lo que debe interpretarse en el sentido de la duración de la regencia (cf. Piccirilli, *Le Vite di Licurgo...*, n. a 3, 2).

temano ante la acusación, si alguna desgracia le sucedía al rey, de que había conspirado contra él. Algunos rumores similares corrían también de cuenta de la mujer.

Lleno de pesar por estas cosas y temeroso de lo des- 9
conocido, decidió alejar con un viaje la sospecha y andar errante hasta que su sobrino, llegado a la edad adulta, engendrara un heredero de la corona.

Viajes

De este modo partió y, primeramente, 4
llegó a Creta [16]. Y tras conocer las instituciones de allí y entrar en contacto con los hombres de fama más sobresaliente, de unas leyes sintió admiración y las tomó con la idea de trasladarlas a la patria y servirse de ellas, a otras no les dio importancia.

Pero a uno solo de los que allí eran tenidos por 2
sabios y políticos, convenciéndolo con su encanto y amistad, lo envió a Esparta: a Taletas, que, aparentemente, era poeta de cantos líricos y había cultivado este arte como pretexto, pero que, en realidad, actuaba como los
más hábiles legisladores. Discursos eran, en efecto, sus 3
cantos, que invitaban a la obediencia y la concordia, mediante la combinación de melodías y ritmos que contenían una gran dosis de moderación y capacidad de relajamiento. Y, así, quienes los escuchaban apaciguaban sin darse cuenta su carácter y se sentían domina-

---

[16] El origen cretense de la constitución espartana era la opinión reinante en Esparta en el siglo v a. C., según HERÓDOTO (I 65), y en esa línea se manifiesta prácticamente toda la tradición literaria, consciente de la semejanza entre instituciones espartanas y cretenses y de la mayor antigüedad de éstas; no así JENOFONTE *(Lac.* 2), que pone el énfasis en la originalidad de Licurgo. Para COSTANZI («Licurgo», página 50), el establecimiento de esta dependencia era fruto de la especulación, en un momento en que el sentido crítico no estaba lo suficientemente maduro para captar las diferencias sociales y la cronología épica hacía anteriores las leyes de Minos.

dos por el deseo de imitar la belleza, en lugar de la animadversión mutua que entonces imperaba en ellos. De forma tal que, en cierto modo, aquél iba preparándole a Licurgo el camino de su educación [17].

4 Desde Creta, Licurgo se embarcó hacia Asia con la intención, según se dice, de —una vez comparados con las costumbres cretenses, que eran sencillas y austeras, los refinamientos y lujos jonios, lo mismo que un médico, con los cuerpos saludables, los purulentos y enfermizos— poder contemplar la diferencia entre los modos de vida y los sistemas de gobierno.

5 Allí, precisamente, conoció por primera vez los poemas de Homero, que, al parecer, se guardaban entre los descendientes de Creófilo [18]; y, dándose cuenta de que en ellos, junto con las invitaciones al placer y el desenfreno, se hallaba mezclado lo político y formativo, no menos digno de atención, los escribió con gran
6 interés y los reunió con la idea de traerlos aquí. Existía ya, por cierto, una débil estimación de los poemas entre los griegos, pero no muchos eran los que poseían alguna parte, ya que la poesía iba difundiéndose de manera esporádica y conforme se presentaba la ocasión. El primero que la dio a conocer y mucho, fue Licurgo [19].

---

[17] Taletas de Gortina era un músico y poeta del siglo VII posterior a Arquíloco (según Glauco de Regio) o contemporáneo de Hesíodo, Homero y Licurgo (según Diógenes Laercio); pasa por ser inventor del hipórquema y del peán. Su viaje a Esparta se produce por requerimiento del oráculo délfico, en opinión de Prátinas (cf. Ps.-PLU., *De mus.* 42 [*Mor.* 1145B]). La descripción de su actividad tiene todo el aire de ser original de Plutarco, dado el gusto de nuestro biógrafo para subrayar los efectos cartárticos de la música y la identificación entre el buen orden político y la música. Es de notar, como se ha hecho en más de una ocasión, la semejanza entre la colaboración de Taletas con Licurgo y la de Epiménides de Creta con Solón (*Sol.* 12).

[18] Creófilo de Samos o de Quíos era discípulo o yerno de Homero.

[19] El tema de las relaciones entre Homero y Licurgo ha sido estudiado en profundidad por P. JANNI, *La cultura di Sparta arcaica*, Ro-

Los egipcios creen que también hasta ellos llegó Licurgo y que, admirado, en particular, de la separación de la clase guerrera con respecto a las demás, la llevó a Esparta y, al dejar aparte a los obreros y artesanos, logró imprimir al cuerpo de ciudadanos un carácter auténticamente urbano y libre de impurezas[20]. Pues 7
bien, en este punto también algunos escritores griegos apoyan a los egipcios[21]. Pero de que Licurgo llegó hasta Libia e Iberia y que, andando por la India, trató con los Gimnosofistas[22], de nadie sabemos que lo ha- 8

ma, 1970, págs. 53-59. Existen dos tradiciones diferentes: una, según la cual Licurgo conoce los poemas cuando ya Homero ha muerto (la que leemos en este pasaje), y otra, que sostiene un encuentro personal de Licurgo con el poeta (cf. 1, 5 y n. 4). La primera versión presenta una variante: ARISTÓTELES (fr. 611, 10 ROSE) dice que introdujo los poemas en el Peloponeso, mientras que otros testimonios, remontando a Éforo, afirman que los introdujo en Grecia. De todos modos, el episodio, que no había contado con gran credibilidad entre los investigadores por la conexión Homero-Ática en el siglo VI, que hacía pensar en un falseamiento propagandístico, hoy debe reinterpretarse en el sentido de que «una solida tradizione antica attribuiva a Sparta arcaica una precoce conoscenza dell'epos, acquistata attraverso rapporti coi Greci d'Asia» (JANNI, *ibid.*, pág. 59). De hecho, el aislamiento de Esparta se rompe a mediados del siglo VIII y la fundación del santuario de Menelao se fecha hacia el 700; lo que, unido al fuerte influjo épico en los poemas de Tirteo, hace verosímil dicha hipótesis (cf. CARTLEDGE, *Sparta...*, pág. 103).

20 En concreto, Éforo y Hecateo de Abdera, este último que vivió en Egipto y parece haber estado en Esparta como embajador de Ptolomeo I, establecían tal relación entre ambas sociedades.

21 Además de los autores citados en la nota anterior, HERÓDOTO (II 164) e ISÓCRATES (*Bus.* 17).

22 Ascetas indios que vivían desnudos, dedicados a la oración e identificados con la naturaleza. Su fama se hace mayor a raíz de la expedición de Alejandro a la India, siendo nuestras principales fuentes de información PLUT., *Alex.* 64 (cf. J. R. HAMILTON, *Plutarch. Alexander*, Oxford, 1969) y PS.-CALLÍST., III 5 (cf. C. GARCÍA GUAL, *Pseudo Calístenes. Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*, Madrid, 1977, nn. 126-7). Tal vez la relación de Licurgo con ellos se deba al laconismo de sus respuestas.

ya dicho, excepto el espartiata Aristócrates [23], hijo de Hiparco.

Instituciones políticas: la Gran «Rêtra»

5 Los lacedemonios añoraban a Licurgo en su ausencia y, a menudo, le mandaban emisarios, convencidos de que los reyes tenían el nombre y la dignidad del cargo, pero ninguna otra cosa con que se distinguieran del vulgo, mientras que en aquél había cierto natural dotado para el mando y habilidad
2 para guiar a la gente. Y ni siquiera para los reyes era ingrata la vuelta de este hombre, sino que albergaban la esperanza de que, en su presencia, dispondrían del pueblo en actitud menos insolente.

3 Cuando, por tanto, regresó junto a quienes tal disposición tenían, se propuso enseguida remover la presente situación y cambiar la constitución, pensando que nula es la eficacia y utilidad de las leyes parciales, si, como en el caso de un cuerpo mal dispuesto y saturado de toda clase de enfermedades, no se adopta otra dieta nueva después de eliminar y cambiar la mezcla subyacente a base de fármacos y purgantes.

4 Concebidos estos planes, viajó, primero, hacia Delfos y, tras sacrificar y consultar al dios, regresó trayendo aquel célebre oráculo, donde la Pitia le llamó amado de los dioses y dios más que hombre, y, ante su petición de eunomía, dijo que el dios le concedía y otorgaba el que iba a ser mucho más fuerte que todos y cada uno de los demás sistemas de gobierno [24].

---

23 Escritor espartano de comienzos del Imperio, autor de una obra de carácter narrativo titulada *Laconiká*.

24 Oráculo que recogen HERÓDOTO (I 65) y DIODORO (VII 12, 1). Según Heródoto, el origen délfico de las leyes espartanas era opinión minoritaria; opinión que, sin embargo, se generaliza a partir de esa época (PLATÓN llama a sus leyes «leyes de Apolo Pítico» [*Leyes* 632d]); JENOFONTE, para quien las instituciones espartanas son responsabilidad exclusiva de Licurgo, el oráculo sanciona, pero no dicta las leyes (*Lac.* 8, 5). Esta función sancionadora del oráculo permite conciliar

Alentado por estas palabras, trató de granjearse a 5
los mejores y los fue invitando a colaborar con él, me-
diante secretas conversaciones con los amigos al princi-
pio, pero, luego, ampliando así poco a poco sus contac-
tos y asociándolos para la empresa. Cuando llegó el 6
momento, encomendó a los treinta primeros que, al ama-
necer, se dirigieran por delante con las armas al ágora,
por temor y por miedo ante sus contrarios. De ellos, 7
Hermipo [25] enumeró los veinte más famosos, pero al
que especialmente colaboró con Licurgo en todas [sus
acciones] y le ayudó en los asuntos relativos a las leyes,
le dan el nombre de Artmíadas.

Al comienzo de la revuelta, el rey Carilao, asustado 8
por creer que todo el complot iba dirigido contra él,
se refugió en la Calcieco [26]; mas, luego que se conven-
ció y tomó juramentos, se alzó y participó en los acon-
tecimientos, pues era de natural afable. Así,por ejem- 9
plo, se cuenta también que Arquelao [27], su colega en el

la tradición del origen délfico con la del cretense (M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Munich, 1974, págs. 641-2). Para M. A. Levi, *Quatro studi spartani e altri scritti di storia greca*, Milán, 1967, pág. 45, la intervención de la Pitia no afecta a la emanación inmediata de las leyes que derivaría del golpe de fuerza de los Treinta 65, 5 ss.). Costanzi identifica a Licurgo con Apolo dando valor real al oráculo como testimonio de la primitiva naturaleza divina del personaje (Licurgo sería un epíteto del dios «el hacedor de luz» y su conexión con Apolo entraría en el misma línea de otros casos como Minos-Zeus, Moisés-Yavhé, Numa-Egeria, Zaleuco-Atenea, y Zaratustra-Zalmoxis (cf. «Licurgo», págs. 52 y sigs.).

[25] Erudito alejandrino de la escuela de Calímaco; escribió *Vidas* de hombres famosos divididas por grupos, entre ellas una obra *Sobre legisladores* en 6 libros por lo menos. Siglo III.

[26] Templo de Atenea Calcieco en la Acrópolis de Esparta (Paus., III 17, 2), cuyo culto aparece ligado a la artesanía del bronce desde época micénica (cf. Piccirilli, *Le Vite di Licurgo...*, pág. XIX); se consideraba a la diosa como garante de la soberanía *(ibid.*, n. *ad. loc.*, página 230).

[27] Hijo de Agesilao I, agíada; probablemente, estos dos reyes (Ca-

trono, dijo a los que le encomiaban al jovencito: «¿Y cómo [no] iba a ser Carilao un hombre bueno, si ni siquiera es duro con los malvados?»

10 Introducidas varias reformas por Licurgo, fue primera y principal la institución de los «gerontes», de la que dice Platón [28] que, al combinarse con la flamante autoridad de los reyes y contar con igualdad de voto en las cuestiones de importancia, fue, a la vez, la causa
11 de su salvaguarda y de su moderación. Pues, cuando oscilaba el sistema y se inclinaba, bien, como los reyes, hacia la tiranía, o, como la masa, hacia la democracia, colocándose en medio a modo de contrapeso la autoridad de los gerontes y recobrando así el equilibrio, tuvo la más firme organización y estructura, ya que siempre los veintiocho gerontes se unían a los reyes para oponerse a una democracia y, a la inversa, servían de refuerzo al pueblo para evitar la instauración de una ti-
12 ranía [29]. Aristóteles afirma que se fijó ese número de gerontes porque, aunque eran treinta los primeros que ayudaron a Licurgo, dos dejaron la empresa por cobardía. En cambio, Esfero [30] asegura que, desde el principio, ésos fueron los que tomaron parte en el proyecto.
13 No obstante, también podría tener algo que ver el sentido del número, ya que es el resultado de multiplicar siete por cuatro y porque, al ser igual a sus divisores,
14 es un número perfecto después del seis [31]. Pero en mi

---

rilo y Arquelao) son la primera pareja realmente histórica de la diarquía espartana (cf. Cartledge, *Sparta...*, pág. 106).

[28] *Leyes* 691e.

[29] Esta interpretación de la Gerusía responde a la teoría de la Constitución mixta que, desarrollada en el siglo v, se aplica a Esparta en el iv (cf. E Rawson, *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford, 1969, pág. 10).

[30] Esfero de Borístenes, discípulo de Zenón y Clístenes vivió entre 285/65 y 221 y fue consejero del rey Cleómenes. Escribió una *Constitución espartana* en 3 libros y un *Sobre Licurgo y Sócrates*.

[31] Explicación de clara influencia pitagórica. Es número perfecto

opinión, fijó en esa cantidad los gerontes, principalmente, para que fueran en total treinta, al sumarse los dos reyes a los veintiocho.

Tanto interés puso Licurgo en este cargo que, re- 6
ferente a él, trajo de Delfos un oráculo al que llaman
rêtra[32]. Es el siguiente: «Después de erigir un templo 2
a Zeus Silanio y Atenea Silania[33], de *tribuir* las *tribus*[34]

---

por ser igual a la suma de sus divisores (1 + 2 + 4 + 7 + 14 = 28) lo mismo que el 6 (= 1 + 2 + 3).

[32] Se introduce, así, un documento que ha dado motivo a una amplia literatura, tanto en lo que se refiere al sentido mismo del término como a la reconstrucción de las palabras finales de la *rêtra* y al valor de los actos de reorganización social que el texto recoge; pero no menos discutido ha sido y es la localización histórica de la reforma, que oscila, según teorías, entre el siglo VIII y el siglo IV, y sus motivaciones. Una síntesis crítica de la bibliografía al respecto puede verse en H. BENGTSON, *Griechische Geschichte*, 5.ª ed., Munich, 1977, pág. 103 (y, sobre todo, PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. a 6 (págs. 232-44), a quien nos remitimos, en general, para ésta y las notas siguientes). El nombre de *rêtra* nunca está atestiguado en Delfos y tiene, en Esparta y otras ciudades dorias, un sentido técnico de «ley» (cf. J. DEFRADAS, *Les thémes de la Propagande Delphique*, 2.ª ed., París, 1972, pág. 262). G. BUSOLT, *Griechische Staatskunde*, I, Munich, 1923, pag. 43, que le atribuye el sentido de «declaración solemne», piensa en un falso oráculo pítico presentado como *rêtra.* H. T. Wade-Gery, para quien se trata de una acción del pueblo espartano, opina lo contrario: decreto del *dâmos* presentado como oráculo para dar fuerza a las reformas implicadas. Posiblemente, la interpretación de Plutarco como oráculo venga determinada por los versos de Tirteo a que se hace referencia más abajo.

[33] Dado que no se conoce por otros testimonios el sentido de este epíteto, se han propuesto diversas correcciones para la lectura de los manuscritos. Así, Helanio (-a), por CHRIMES (*...Sparta*, pág. 484) y OLIVER (*Demokratía...*, págs. 14-19); Escilanio (-a), por A. Maineke (seguido por K. Ziegler y R. Flacélière); Cilanio (-a), por DEN BOER (*Studies...*, págs. 162 y sigs.), e Hilanio (-a), por L. ZIEHEN («Sparta, Kulte», en PAULY-WISSOWA, *RE*, III, 1929, col. 1489). Ninguna de estas correcciones cuenta con argumentos definitivos, por lo que preferimos, con B. Perrin y L. Piccirilli, conservar la lectura de los manuscritos.

[34] Se refiere a las tres tribus personales de los dorios (hileos, pánfilos y dimanes), cuya permanencia consagraría la *rêtra* ante la nueva

y *obear* las *óbai*[35], previa institución de una gerusía de treinta con los *archagétai*, reunir[36] la *apélla* de esta-

reforma. La razón de dicha permanencia es explicada por M. A. LEVI como necesidad de impedir la fusión étnica entre ocupantes y ocupados; la defensa de los derechos aristocráticos (derivados de la legitimidad de nacimiento) se continuaría así con las tribus (*Quattro studi...*, pág. 49). Ahora bien, esta interpretación implica entender el verbo como de *phyláttō* (conservar), cuando, en realidad, la exégesis de Plutarco parece dar a entender que es de *phylázō* (verbo formado sobre el sustantivo *phylḗ* «tribu»). SEALEY, en cambio, propone una identificación de las tribus con los cinco «ancestral regiments» mencionados por Aristóteles, que sugiere la división, en cierto momento, de los espartiatas en cinco unidades para el servicio militar; se basarían en divisiones territoriales con subdivisiones que serían las *óbai*. Las tres tribus dorias mantendrían su recuerdo con fines religiosos (*A History...*, págs. 80-2).

[35] Las *óbai* parecen ser divisiones administrativas de carácter local. Así las entendía L. PARETI «Le tribù personali e le tribù locali a Sparta», *Studi minori di Storia Antica* (Roma, 1961), 77-92 (= 1910), que fija su número en cinco (Pitanates, Cinosureos, Mesoates, Limnates, Amícleos), a las que se habría añadido, luego, la de los Neopolites; ello explicaría por qué los funcionarios más antiguos son cinco (éforos), mientras que los más recientes son seis. Esta hipótesis es asumida también por H. T. WADE-GERY, «The Sparta *Rhetra* in Plut. *Lyc.* 6», *Cl. Quart.* 37 (1943), mientras que A. J. BEALTIE («An Early Laconian *Lex Sacra*», *Cl. Quart.* 1 [1951], págs. 46-58) señala la mención en una ley de los siglos VI-V, del nombre *Arkaloí* como otra *óbá*, lo que hace insostenible la de cinco *óbai*. El problema sobre el número ha dado lugar a especulaciones diferentes, como la de Huxley, que mantiene como antiguas las cinco *óbai*, que habrían dado los éforos, y una ampliación posterior, al aumentar la población, hasta nueve (número al que se llega por hipótesis sobre la reforma de las Carneas en 676, citada por Demetrio de Escepsis). En cuanto al nombre, se ha propuesto un origen anatolio (turco *oua*) y se pretende relacionar con el verbo *oarízō* (relativo al trato familiar o entre amigos), así como con la *o-pa* micénica (comunidad territorial o tributo pagado por esa comunidad); ello las convertiría en subdivisiones antiguas de la comunidad étnico-patrimonial que habría facilitado en Esparta estas otras de carácter administrativo-territorial (cf. LEVI, *Quattro studi...*, pág. 44).

[36] Preferimos mantener la ambigüedad del texto con respecto al sujeto de este infinitivo (= imperativo), que puede interpretarse como el dios, el pueblo o el propio Licurgo (cf. PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, págs. 236-7).

ción en estación entre Babica y Cnación; hacer las propuestas y disolverse de este modo: ***[37] y poder.»
En estas palabras, lo de *tribuir tribus* y *obear óbai* 3
significa dividir y organizar el pueblo en secciones, de
las que a unas las ha denominado *tribus* y a otras *óbai.*
Archagétai se llaman los reyes y reunir la *apélla,* reunir
la *ekklesía,* porque el origen y la causa de la constitu-
ción la ligó al dios Pítico. A la Babica*** y al Cnación 4
ahora le dan el nombre de Enunte; Aristóteles tiene al
Cnación por un río y la Babica por un puente. En me-

---

[37] Texto corrupto *gamōdângoriânemen,* al que se han propuesto diversas conjeturas, sin que pueda considerarse ninguna definitiva; pero basta leer las quince interpretaciones que recoge PICCIRILLI, *ibid.*, en su aparato crítico, incompleto pese a ser el mejor documentado, para comprender la importancia de este texto en la historia de las instituciones espartanas, particularmente con respecto al funcionamiento de la asamblea y las funciones, en ella, de los gerontes y los reyes. Es éste un ejemplo típico de cómo la imaginación de un filólogo puede condicionar la visión que se tenga de un aspecto concreto de la cultura griega. Nosotros no hemos querido condicionar al lector con la opción de una de estas posibilidades; por ello, nos limitamos a ofrecer algunas de ellas, bien por su parecido a la lectura transmitida o porque introduzcan cambios de sentido importante:

REISKE (1774/82): *dámōi d'agorían êmen* «para el pueblo asamblea haya».

MÜLLER (1844)-SINTENIS (1815) (= B. PERRIN): *dámōi dè tàn kurían êmen* «para el pueblo la autoridad sea».

ZIEGLER (1927): *damotân tò haireîn êmen* «de los miembros del pueblo la elección sea».

TREU (1941)-WADE-GERY (1943/4)-FLACÉLIÈRE (1948): *dámōi d'antagorían êmen* «pero para el pueblo de contradecir y decidir haya (capacidad = *krátos*)».

TSOPANAKIS (1954); *gaiádan itheiân hiémen (kak krátos)* «que el pueblo aclame con unánime aclamación» (trad. RODRÍGUEZ ADRADOS, pág. 272).

RODRÍGUEZ ADRADOS (1954): *gaiádan forsían hiémen (kak krátos)* «que el pueblo grite con fuerza» (trad. RODRÍGUEZ ADRADOS, pág. 275).

GIANOTTI (1971) (= L. PICCIRILLI): *dámōi d'agorâi níkan* «del pueblo para la asamblea victoria».

dio de estos lugares celebraban las asambleas, sin que existieran soportales ni ningún otro tipo de edificio,
5 pues pensaba que estas cosas en absoluto contribuían a la recta deliberación, sino que, más bien, la perjudican al volver frívolos e inconstantes por una vana presunción los espíritus de los concurrentes, cada vez que, durante las asambleas, vuelven su mirada hacia las estatuas y pinturas que adornan profusamente los proscenios de los teatros o los techos de los consistorios.
6 Reunido el pueblo, a nadie permitió expresar su opinión, pero, para ratificar la presentada por los geron-
7 tes y los reyes, tenía autoridad el pueblo. Más adelante, sin embargo, como la masa con sus recortes y adiciones iba desviando y violentando las propuestas, los reyes Polidoro y Teopompo[38] agregaron junto a la *rêtra* es-
8 tas palabras: «Si el pueblo elige torcidamente, disuélvanlo los ancianos y los *archagétai.*» Esto implica no que el pueblo prevalezca, sino sencillamente prescindir de él y anularlo, so pretexto de que distorsiona y cam-
9 bia la propuesta en contra del bien común. También ellos lograron convencer a la ciudad con el argumento de que el dios prescribía estas cosas, de lo que, en cierto modo, ha dejado recuerdo Tirteo en estos versos:

10 *Tras escuchar a Febo, desde Pitón a la patria trajeron*
los oráculos del dios y sus sagradas palabras:

---

[38] Teopompo es un euripóntida y Polidoro un agíada. Ambos vivieron en el primer cuarto del siglo VII. El primero es citado por Tirteo como el dirigente de los espartanos en la 1.ª Guerra mesenia. Se le atribuye cierta participación en la creación del eforato. De Polidoro nos ha llegado una imagen idealizada como rey reformista y revolucionario, debido a la propaganda de Agis y Cleómenes en el siglo III. De acuerdo con esta imagen, inició una redistribución de tierras, y fue asesinado por un noble llamado Polemarco. Es de notar que la modificación atribuida a estos reyes contradice su fama de democráticos. Sobre las posibles soluciones a este problema y sus defectos, cf. PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, págs. 240-1.

Que presidan el Consejo los reyes, honrados por los dioses,
que velan por la encantadora ciudad de Esparta
y los ancianos gerontes, y luego los hombres del pueblo,
dando así pronto cumplimiento a las retras[39].

Aunque Licurgo había logrado de esta forma la fu- 7
sión de los ciudadanos, sin embargo sus sucesores, viendo a la clase oligárquica, todavía sin mezcla y poderosa, henchida de orgullo e indómita, como dice Platón[40], a modo de freno le impusieron la autoridad de los éforos[41], habiéndose nombrado por primera vez los éforos de Elato[42] unos ciento treinta años después de Licurgo, en el reinado de Teopompo. De él, precisamente, 2
cuentan que al ser reprendido por su propia esposa porque iba a transmitir a sus hijos la corona más pequeña de lo que la había recibido, dijo: «Mayor, ciertamente, en cuanto que más duradera.» Pues, en realidad, al per- 3
der lo que le sobraba, con la envidia evitó el peligro; de forma que no le sucedió lo que los mesenios y argivos hicieron a sus reyes, por no haber querido ceder ni rebajar en nada su poder a favor del sector popular.

---

39 Elegíaco de origen laconio o milesio, cuya actividad poética se desarrolla en Esparta a mediados del siglo VII (2.ª Guerra mesenia). Su obra, influida por el alma y la lengua de la poesía épica, es una exaltación de los valores guerreros y una invitación al combate y a morir cada uno en su puesto.

40 *Leyes* 692a.

41 En *Cleom.* 10, 3, se dice que fueron creados para ayudar a los reyes en la administración de justicia. Otros autores atribuyen su creación al propio Licurgo o a Quilón. En cuanto a su verdadero origen, se dan tres teorías resumidas así por H. MICHELL, *Sparta*, Cambridge, 1964, págs. 118 y sigs.: que eran sacerdortes o astrólogos (nombre relacionado con «ver», «observar») que usurpan la posición del rey; que fueron creados por los reyes para desempeñar las funciones de gobierno mientras ellos estaban en la guerra (hipótesis basada en *Cleom.* 10), y que eran los antiguos jefes de las cinco tribus (*ôbai*, cf. *supra*, n. 35). El primero de ellos era epónimo.

42 Primer éforo del que se conoce el nombre (754/3).

4 Muy en especial esto dejó bien patente la sabiduría y previsión de Licurgo para quienes se detienen a considerar los disturbios y desórdenes políticos de los pueblos y reyes de Mesenia y Argos, sus parientes y veci-
5 nos; pues a éstos, aunque al comienzo se habían encontrado en igualdad de condiciones e, incluso, parece que en el reparto obtuvieron más que aquéllos [43], no les duró mucho tiempo la dicha, sino que, por la actitud insolente de sus reyes de un lado, y la insubordinación de la chusma por otro [44], dando al traste con el orden establecido, demostraron que fue, ciertamente, un regalo divino para los espartiatas el que puso en armonía y entramó el Estado entre ellos. Ahora bien, estas cosas más adelante.

[43] Se refiere al sorteo del Peloponeso por los Heraclidas (cf. *supra*, n. 5): Argos, que había correspondido a Témeno, y Mesenia, a Cresfontes, eran, ciertamente, más ricas que Lacedemonia.

[44] En Argos la dinastía fundada por Témeno llega hasta Fidón (su noveno descendiente) que, a fines del siglo VIII o principios del VII, se erigió en tirano, apoyándose en el pueblo. El nombre de su hijo, Damocridas, subraya ya ese acuerdo. En época de su nieto Meltas, los espartanos derrotaron a los argivos y arcadios y ocuparon parte de la Arcadia, cuyos habitantes se refugiaron en la Argólide; allí, lo acogió Meltas, pero el descontento de las clases populares originó una revuelta que le obligó a refugiarse en Tegea. Su destronamiento significó el final de los teménidas en Argos; el poder pasó a un arconte elegido que conservó el título de rey. En Mesenia, las diferencias se inician ya entre los propios reyes, cuando Antíoco y Androcles, hijos de Fintias (PAUS., IV 4, 4), entran en una disputa que acaba con la muerte del segundo; así acaba la diarquía. Tras la Guerra mesenia, los espartanos reconocen las pretensiones reales de la casa de Androcles y dan Hiamia a su hija, que se había refugiado en Esparta. Estas luchas internas ponen Mesenia, prácticamente, en poder de los espartanos.

Medidas sociales

La segunda de las medidas políticas 8
de Licurgo y la más atrevida fue la redistribución de la tierra. Pues, como la 2
desigualdad era terrible y muchos pobres e indigentes se acogían a la ciudad, en tanto que el dinero se había concentrado exclusivamente en unos pocos, decidido a desterrar el abuso, 3
la envidia, la delincuencia, el lujo y las dos enfermedades del Estado que eran todavía más antiguas e importantes que éstas, la riqueza y la pobreza[45], los persuadió para que, puesto en común todo el país, lo redistribuyeran desde la base y convivieran haciéndose absolutamente todos semejantes y de igual patrimonio respecto a sus medios de vida, pero aspirando al pri- 4
mer puesto en virtud, a sabiendas de que, entre uno y otro, no existe mayor diferencia ni desigualdad que la que establece la censura de sus defectos y el elogio de sus cualidades.

Y sumando a la palabra la acción, repartió el resto 5
de la Laconia en treinta mil lotes para los periecos[46] y la que era tributaria de la ciudad de Esparta en nueve

---

[45] Esta distribución aparece documentada desde PLATÓN, *Leyes* 648e. En cuanto a la existencia de ricos y pobres en Esparta, se atestigua en fuentes literarias desde Tirteo, y es corroborada por la arqueología desde el siglo VIII y por la epigrafía desde mediados del VII (cf. CARTLEDGE, *Sparta...*, pág. 165).

[46] «Los que viven en las cercanías». Eran, primero, los habitantes indígenas de los montes o la costa laconia que no habían ofrecido resistencia a los dorios; luego, tras la anexión, los mesenios. Su condición (estudiada por R. T. RIDLEY, en «The economic Activities of the *Perioikoi*», *Mnem.* 27 [1974], 281-92), era mejor que la de los hilotas: poseían tierras y participaban en el ejército espartano. La atribución de tierras a los periecos por los espartanos no se documenta en época clásica, por lo que se piensa en una invención por la propaganda reformista del siglo III (Agis y Cleomenes) que distribuyó las tierras de Laconia en 15.000 lotes para los periecos (la cantidad atribuida a Licurgo es el doble de ésta; cf. CARTLEDGE, *Sparta...*, págs. 169-70, y PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, págs. 146-8).

mil, pues tantos fueron los lotes de los espartiatas.
6 Algunos dicen que Licurgo repartió seis mil y que, luego, Polidoro añadió tres mil; otros, que la mitad de los
7 nueve mil éste y la otra mitad Licurgo [47]. El lote de cada uno era suficiente como para rendir una renta al varón de setenta medimnos [48] de cebada y a la mujer de doce, y de productos líquidos una medida similar.
8 Pues pensaba que esa cantidad de alimento les bastaría para su buena constitución y una salud adecuada, ya que no necesitarían ninguna otra cosa.
9 Y se cuenta que, más adelante, él mismo, tal vez en una ocasión en que, a la vuelta de un viaje, recorría el país recién hecha la siega, al ver los haces unos junto a otros y todos parejos, se sonrió y dijo a los que estaban con él que la Laconia entera parecía propiedad de muchos hermanos que hubieran acabado de repartírsela.

9 Nada más emprender también el reparto de los bienes inmuebles, a fin de eliminar por completo lo desigual y desproporcionado, viendo que acogían con dureza la expropiación directa, la rodeó por otro camino y redujo con medidas políticas la ventaja en esta clase de bienes.

---

47 Las cifras son de dudosa autenticidad histórica (cf. Sealey, *A History...*, pág. 69), y reflejan, por un lado, una aproximación al número de espartiatas que daban las fuentes antiguas (para Isócrates, XII 255, en el momento de la invasión eran 2.000; para Heródoto, VII 234, 2, habían aumentado en época de las Guerras Médicas a 8.000; para Aristóteles, *Pol.* 1270a36-8, eran 10.000 en la misma época y 1.000 en 370); por otro lado, parecen responder a la propaganda de Agis (que redistribuye los lotes en 4.500; de ahí, la atribución de este número a Licurgo y su duplicación posterior) y de Cleómenes (que, presumiblemente, aumentó los lotes a 6.000 (número que se atribuye a Licurgo) tras la batalla de Selasia (222 a. C), en la que el número de espartiatas ascendía a esa cantidad *(Cleom.* 28, 8)).

48 Medida de capacidad para sólidos que equivalía, en Atenas, a 51,84 l. y, en Esparta, a 74 l.

En primer lugar, anulando el valor de cualquier moneda de oro y de plata, decretó que solamente se utilizara el hierro; y a éste le asignó tan poco valor, pese a su mucho peso y volumen, que el cambio de diez minas exigía un gran almacén en casa y una yunta para llevarlo[49]. Con la puesta en vigor de esta medida, desaparecieron muchas clases de delitos de Lacedemón. Pues, ¿quién iba a robar, aceptar como soborno, sustraer o saquear aquello que ni se podía esconder ni era deseable tener y que, encima, tampoco era rentable labrarlo, ya que, como con vinagre, según se dice, apagó el temple del hierro en caliente y le quitó la utilidad y virtud para otras aplicaciones, dado que se había vuelto imposible de forjar y de difícil manejo? 2 3

Seguidamente, se ocupó del destierro de las artes inútiles y superfluas. Pero la mayoría, aunque nadie las desterrara, ya casi estaban en trance de desaparecer gracias a la moneda común, pues los productos no tenían salida. Efectivamente, lo de hierro no era exportable hacia los demás griegos, ni era apreciado por resultar ridículo; en consecuencia, ni se podía comprar ningún producto extranjero, incluso de poco valor, ni arribaba fardo de mercancías a los puertos, ni ponía pie en la Laconia ningún sofista de discursos, ni charlatán agorero, ni mantenedor de prostitutas, ni artesano en alhajas de oro ni de plata, precisamente porque no había moneda. Por el contrario, privado así el lujo en poco tiempo de quienes lo fomentaban y alimentaban, él mismo por sí solo se iba extinguiendo. Y en absoluto tenían más quienes mucho poseían, en cuanto que no encontraba salida la riqueza, sino que estaba encerrada e inactiva. Por eso, también los enseres de uso diario y necesarios, como las camas, sillas y mesas, eran entre ellos donde 4 5 6 7

[49] La mina, equivalente a 100 dracmas, tenía un peso aproximado de 437 gramos. La cantidad indicada aquí sería, pues, aproximadamente, de 4,5 kg. de plata en hierro.

mejor se hacían, y el *kôthōn*[50] laconio era especialmente apreciado para las expediciones militares, como dice
8 Critias, pues las aguas que se tenían que beber y que repugnaban a la vista disimulaban su aspecto con el color y, al rozar la suciedad dentro y meterse en los reba-
9 jes, más pura se acercaba a la boca la bebida. Responsable también de esto era el legislador; pues, desinteresados por lo superfluo, los artesanos, hacían alarde de su buen arte en los objetos necesarios.

Organización de los «syssítia»

10 Todavía más resuelto a combatir el lujo y extirpar el afán de dinero, aportó la tercera medida y la más noble, la organización de los *syssítia*[51]; de tal modo que comían unos con otros reuniéndose para (tomar) alimentos y raciones iguales para todos y previamente determinadas, en vez de pasar el tiempo en casa, reclinados en literas y ante mesas lujosas, como animales adéfagos, engordados en la sombra a manos de demiurgos y cocineros y echando a perder junto con sus costumbres también sus cuerpos, abandonados así a toda clase de apetitos y excesos que exigen largos sueños, baños calientes, mucha tranquilidad y, en cierto modo, una enfermedad diaria.

2 Así pues, ya era importante esta consecuencia, pero más que ésta, que se consiguió quitarle interés al dinero, como dice Teofrasto[52], y dejarlo sin valor con la

---

[50] Especie de cuenco para beber. El que cita CRITIAS (ATH. NAUCR., XI 483b) era, tal vez, de hierro. E. KIRSTEN, «*Kothon* in Sparta und Karthago», *Charites* (1957), 110-18 (citado por SIEMER OPPERMANN, en «Kothon», en *Der Kleine Pauly*, III, 1975, col. 318), lo identifica con un tipo de vaso frecuente en Esparta, llamado *lákaina* por Ateneo.

[51] Comidas comunitarias citadas ya en HOMERO (*Od.* IV 621 ss.) y bien documentadas literariamente. La institución se encontraba ya en Creta.

[52] Discípulo de Aristóteles y sucesor suyo como jefe del Perípato. Aparte de los temas filosóficos y éticos, se interesó por cuestiones

coparticipación de las comidas y la frugalidad de la
dieta alimenticia, pues no era posible el uso ni el dis- 3
frute, ni tan sólo la vista u ostentación de grandes pre-
parativos, ya que a la misma comida que el pobre asis-
tía el rico. De ahí esa frase tan repetida de que, entre 4
todas las ciudades iluminadas por el sol, solamente en
Esparta podía verse que Pluto [53] era ciego y estaba tan
muerto como un cuadro sin vida ni movimiento. Pues 5
ni siquiera, por haberse tomado un aperitivo en casa,
les era posible acudir a los *syssítia* ya hartos, sino que
los demás vigilaban cuidadosamente al que no bebía ni
comía con ellos, y lo recriminaban por destemplado y
por sus debilidades que no le permitían ajustarse al co-
mún régimen de vida.

Ésa es la razón por la que dicen que a Licurgo [54], 11
ante esta medida, se le opusieron con especial encono
los ricos y que, cerrando filas en contra suya, todos jun-
tos lo insultaban y daban muestras de su indignación.
Al final, atacado por un numeroso grupo, logró escapar

---

relacionadas con la medicina y, muy en particular, con las ciencias naturales (mineralogía, zoología y botánica). Es utilizado por Plutarco en varias ocasiones como fuente. Por desgracia, de su obra, que era amplísima, sólo se conserva íntegro el libro de los *Caracteres*. Nació en Éreso (372/1 o 371/0) y vivió en Atenas, donde murió a los 85 años (288/7 o 287/6).

[53] Personificación del dinero, a quien Zeus volvió ciego para que no favoreciera siempre a los buenos (ARISTÓF., *Pluto* 90 ss.).

[54] El episodio de la herida de Licurgo por Alcandro que se narra en este capítulo ha sido estudiado, recientemente, por Piccirilli en un bonito artículo que interpreta el suceso como reflejo de un mito referente a la iniciación del joven y a la formación espartana. Con ello, se combina una intención ética del biógrafo, subrayar la magnanimidad de Licurgo, y dos explicaciones etiológicas: origen del nombre para el santuario de Atenea Optíletis (11, 8) y razón de ser de la costumbre de acudir sin armas los espartanos a la asamblea (11, 10) (cf. L. PICCIRILLI, «Licurgo e Alcandro. Monoftalmia e origine dell' *Agoge* Spartana», *Historia* 30 [1981], 1).

2 del ágora a la carrera y, sacándoles ventaja a todos los
demás, pudo refugiarse en el templo[55]. Pero uno, cier-
to jovencito que, en general, no era de mala índole, aun-
que sí violento e impulsivo, Alcandro[56], persiguiéndo-
le y dándole alcance, en un momento en que él se
volvió, le dio un golpe con su bastón en el ojo y se lo va-
3 ció[57]. Licurgo, entonces, sin ninguna flaqueza ante el
dolor, sino firme ante ellos, mostró a los ciudadanos
4 la cara ensangrentada y el ojo perdido. Tanta vergüen-
za y arrepentimiento se apoderó de quienes lo vieron,
que al punto le entregaron a Alcandro y lo escoltaron
hasta su casa compartiendo su indignación.

5 Licurgo, tras elogiar la conducta de aquéllos, se re-
tiró y, cuando introdujo a Alcandro en su casa, nada
malo le hizo ni le dijo, sino que, después de despedir
a sus amigos, servidores y criados, le propuso que se
6 pusiera a su servicio. Él, que no era un miserable, cum-
plía cuanto se le ordenaba en silencio, y al permanecer
al lado de Licurgo y compartir su modo de vida, en la
contemplación de su sencillez y profundidad de alma,
de la austeridad de su dieta y de su fortaleza ante las
fatigas, también él quedó fascinado ante tal varón, y
a los familiares y amigos les decía que no era cruel ni
petulante Licurgo, sino que solamente aquél era afable
7 y sencillo con los demás. De esta forma, pues, éste que-
daba castigado, y la pena recibida había consistido en

[55] Se trata del templo de Atenea Calcieco (cf. *supra*, n. 26).

[56] El nombre, relacionado con *alkḗ* (fuerza), refleja las características de la juventud (impulsiva y violenta), a las que el personaje simboliza. El paralelismo con el mito de Xanto-Melanto, origen de la efebía ática, es importante, por cuanto, a juicio de Piccirilli, esta historia reproduce el rito del paso a hombre del joven espartano («Licurgo e Alcandro...», págs. 3-6).

[57] La monoftalmia, como símbolo de la inteligencia del legislador (paralelo es el caso de Zaleuco de Oxilo, Apolodoro, *Bibl.* II 8, 3), es considerada por Piccirilli (*ibid.*, pág. 4) como el sello del carácter mítico del personaje.

que, de joven peligroso y arrogante, se transformó en hombre muy prudente y sensato.

En recuerdo de aquel suceso, Licurgo erigió un tem- 8
plo de Atenea, a la que dio el título de Optilétide, pues a los ojos los llaman *optíllous* los dorios de esta zona.
Sin embargo, algunos entre los que también se cuenta 9
Dioscórides [58], el que reunió la constitución laconia, aseguran que Licurgo fue herido, pero que su ojo no quedó ciego, aunque admiten que erigió el templo en
agradecimiento a la diosa por la curación. En cambio, 10
la costumbre de llevar bastón a la asamblea los espartiatas la perdieron tras aquel incidente.

A los *syssítia* los cretenses los llaman *andreîa* y los 12
lacedemonios *phidítia* [59], ya sea porque son principio de amistad *(philía)* y afecto —sustituyendo la *l* por la *d*—, o porque acostumbran a la frugalidad y al ahorro;
pero tampoco se excluye que el primer sonido fuera una 2
adición foránea, como algunos dicen, cuando se llamaban *edítia* por la dieta *(díaita)* y la comida *(edōdḗ)*.

Se reunían en grupos de quince y de poco más o 3
menos. Aportaba al mes cada uno de los comensales un medimno de cebada, ocho *chóes* [60] de vino, cinco minas

---

[58] Discípulo de Isócrates, probablemente autor de una *Constitución de los lacones*. OLIMPIODORO, en su comentario a PLAT., *Gorg.* 44, 2, atribuye a Dioscórides otra versión que coincide con la mayoritaria contada por Plutarco; pero su testimonio no parece muy fiable, según ha demostrado L. PICCIRILLI, en «Dioscouride e Licurgo: Una testimonianza di Olimpiodoro», *St. It. di Fil. Class.* 52 (1980).

[59] *andreîa*, también entre los lacedemonios, en ALCMÁN (fr. 98 PAGE) y ARISTÓTELES *(Pol.* II 1272a); referido a los cretenses, en Éforo, Aristóteles y Hesiquio; *phidítia*, en Aristóteles, Dicearco, Esfero, Filarco y PLUTARCO (26, 8 etc,); como *philítia*, en Jenofonte, Dionisio de Halicarnaso, Filóstrato, Temistio y Plutarco (para citas, cf. PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, pág. 255).

[60] El *choûs* es una medida de líquidos equivalente a 3,24 l. en Atenas y 4,62 en Esparta. Para el medimno y la mina, véanse nn. 48 y 49.

de queso, cinco semiminas de higos y, encima, para la compra de provisiones, una cantidad ciertamente peque-
4 ña de dinero[61]. Por otra parte, quien hacía un sacrificio también enviaba al *syssítion* las primicias y quien iba de caza, una parte. Y es que estaba permitido almorzar en casa si uno celebraba un sacrificio o se le hacía tarde cazando, pero los demás debían asistir.

5 Hasta mucho tiempo después conservaron intactas las comidas comunes. Así, por ejemplo, como quiera que el rey Agis, a su regreso de la expedición en la que había derrotado a los atenienses[62], deseaba almozar con su esposa y envió a recoger su ración, los polemarcos no se la mandaron. Y al negarse aquél por la mañana, a causa de su indignación, a celebrar el sacrificio que debía, le impusieron una multa.

6 A los *syssítia* también acudían los niños, conducidos allí como a escuelas de cordura, y no sólo escuchaban discursos políticos y presenciaban diversiones propias de hombres libres, sino que también ellos mismos se habituaban a divertirse y dar bromas sin mal gusto y a no enfadarse cuando eran objeto de ellas, pues parece que era especialmente lacónico eso de aguantar una
7 broma, pero quien no las toleraba, se excusaba y el bromista se mantenía aparte.

8 A cada uno, conforme entra, el más anciano le señala la puerta y le dice: «Por éstas no sale fuera ni una

[61] El sistema de financiación es diferente al de las comidas cretenses que se celebraban a expensas públicas. Las cantidades coinciden casi exactamente con las de Dicearco (fr. 72 Wehrli), lo que hace suponer una fuente común (Aristóteles o Critias). Dicearco traduce las cantidades a las medidas áticas: 1 medimno y medio ático de harina de cebada, 11 o 12 *chóes* de vino y una cantidad indeterminada de queso e higos, además de 10 óbolos eginetas para extras (cf. Cartledge, *Sparta...*, págs. 170-1).

[62] Se trata de Agis II, euripóntida que reinó entre 427/6 y 399. Probablemente, se refiere a la capitulación de Atenas el 404, en la que tomó parte con Pausanias II y jugó un papel importante.

palabra.» Y dicen que de esta forma era examinado el 9
que aspiraba a participar en el banquete: cada uno de los comensales tomaba una bolita de pan en la mano y, al pasar el sirviente con una urna en la cabeza, la echaba dentro, en silencio, como voto: el que daba su aprobación, tal cual, y el que lo recusaba, después de aplastarla bien con la mano, pues la aplastada equivale
a la horadada [63]. Con sólo que encuentren una de esta 10
clase, no admiten al aspirante, pues quieren que todos
se encuentren a gusto entre ellos. Y el que de esta for- 11
ma es rechazado, dicen que ha sido «cadiqueado», pues *káddichos* se llama la urna en la que echan las bolitas de pan.

De los platos era muy apreciado, entre ellos, el cal- 12
do negro [64]; tanto que los ancianos ni siquiera pedían un trozo de carne, sino que se lo dejaban a los jovenci-
tos, y ellos comían sirviéndose el caldo. Se cuenta que 13
cierto rey del Ponto contrató, precisamente, por la sopa a un cocinero laconio; luego, cuando lo probó, sintió asco y el cocinero le dijo: «Oh rey, esta sopa hay que comerla después de haberse bañado en el Eurotas.»

Tras beber moderadamente, se marchan sin antorcha, 14
pues no se permite andar a la luz ni este ni otro camino, a fin de que se acostumbren a caminar con confianza y sin miedo en la oscuridad y la noche.

Ésas son, en suma, las leyes que rigen los *syssítia*.

Las retras

Licurgo no dejó escritas sus leyes, 13
sino que una de las llamadas retras es
justamente ésa. Pensaba, en efecto, que 2
las normas más eficaces e importantes para lograr la felicidad de una ciudad y la virtud se conservan inalterables, cuando se han in-

[63] En Atenas, a partir del 390, los jueces recibían para el voto dos plaquitas de bronce, una de ellas horadada para la condena.

[64] Cocinado, según DICEARCO (fr. 72 WEHRLI), a base de carne de cerdo y una salsa de sangre, aceite y sal.

culcado en los caracteres y métodos educativos de los ciudadanos y en firme tienen éstos la capacidad de libre elección, vínculo más fuerte que la necesidad y que genera en los jóvenes la educación, llevando a término las intenciones del legislador respecto a cada una de
3 ellas [65]. De otra parte, los contratos de poca monta y relativos al comercio y los que van cambiando de acuerdo con las necesidades, en forma distinta según las épocas, era mejor no someterlos a preceptos escritos ni a usos invariables, sino dejar que en el momento oportuno fueran recibiendo adiciones y recortes, si así lo decidían los dotados de una adecuada formación. Pues el conjunto y la totalidad de su actividad legislativa la refirió a la educación.

4 Una de las retras consistía, efectivamente, en lo que
5 se ha dicho: no hacer uso de leyes escritas. A su vez, otra, dirigida contra el lujo exagerado, prescribía que cualquier vivienda tuviera el techo trabajado con hacha, y las puertas con sierra solamente y sin ninguna
6 otra herramienta. Pues, precisamente, lo que cuentan que más adelante dijo Epaminondas [66] a propósito de su propia mesa, que tal almuerzo no admitía traición, ya lo pensó antes Licurgo: que tal vivienda no admitía fastuosidad ni derroche, ni hay nadie con tan poco gusto ni tan estúpido como para, en casa sencilla y vulgar, meter camas con patas de plata, mantas de púrpura, copas de oro y todo el lujo que suele acompañar a estos objetos, sino que, por fuerza, se armoniza y se acomoda

[65] Se trata de un texto difícil, pero, a nuestro juicio, no justificadamente alterado por los editores. De acuerdo con nuestra interpretación, Plutarco quiere decir que, para lograr la eficacia de las leyes fundamentales, solamente es preciso que se incluyan en los planes educativos y que cuenten, por parte de los ciudadanos, con la libre capacidad de elección que produce una adecuada formación de los jóvenes.

[66] La sobriedad y pobreza del general tebano, por quien Plutarco sentía tanta admiración, es tópica en los biógrafos (NEPOTE, *Epam.* 3, 1; PLUT., *Pel.* 3).

a la casa la cama, a la cama la ropa, y a ésta el equipamiento y mobiliario restante. Por esta costumbre dicen 7 que, cuando Leotíquidas el Viejo [67] estaba cenando en Corinto, al ver el lujoso y revestido artesonado de la casa, preguntó a su anfitrión si es que entre ellos los árboles nacían con cuatro esquinas.

La tercera retra que mencionan de Licurgo es la que 8 prohibía organizar expediciones frecuentes contra los mismos enemigos, para evitar que, por el hábito de defenderse, se volvieran aguerridos. Precisamente ésa era 9 la principal acusación que hacían luego al rey Agesilao [68]: que, con sus continuos y frecuentes ataques y expediciones contra Beocia, ejercitó a los tebanos para que fueran dignos rivales de los lacedemonios. Por ello, tam- 10 bién, al verle Antálcidas [69] herido, le dijo: «Buen pago recibes de los tebanos por haberles enseñado a luchar cuando ni querían ni sabían.»

Pues bien, a esta clase de prescripciones les dio el 11 nombre de «retras», como que procedían de la divinidad y se trataba de oráculos.

Organización de los matrimonios

En cuanto a la educación, que a su 14 juicio era la tarea más importante y preciosa del legislador, la empezó desde lejos, atendiendo, en primer lugar, las cuestiones relativas a los matrimonios y nacimientos. Y, como dice Aristóteles, no cejó en 2 su empeño de hacer entrar en razón a las mujeres, sin que se limitara a contener la mucha ligereza e influen-

[67] Leotíquidas I, euripóntida de fines del siglo VII; la anécdota se atribuye a Agesilao en *Mor.* 210D-E.

[68] Cf. *Ages.* 26, 3. Se trata de Agesilao II (399-60), sobre quien Jenofonte escribió su encomio y Plutarco una biografía.

[69] Conocido estadista espartano, éforo en 370/69, que realizó importantes gestiones como embajador ante el Rey de Persia y logró la discutida paz que lleva su nombre.

cia femenina por causa de las numerosas expediciones de los hombres, en las que se veían obligados a dejarlas como dueñas y, por ello, las mimaban más de lo debido y las llamaban señoras, sino que, además, dedicó a es-
3 tas cuestiones todo el cuidado que requerían. Pues sometió el cuerpo de las jóvenes a la fatiga de las carreras, luchas y lanzamientos de disco y jabalina, pensando que, si el enraizamiento de los embriones ha contado con una base sólida en cuerpos sólidos, su desarrollo será mejor, y que ellas mismas, si se enfrentan a los partos en buena forma física, combatirán bien y con facilidad los dolores.

4 Después de extirpar toda clase de ñoñería, crianza a la sombra y blandura, no menos que a los jóvenes habituó a las jóvenes a que, desnudas, desfilaran, danzaran y cantaran en ciertos cultos, ante la presencia y la
5 contemplación de los muchachos. A veces, con burlas dirigidas a cada uno, censuraban provechosamente a los que cometían errores; y, por el contrario, dedicando a quienes de ellos lo merecían encomios compuestos a base de canto, infundían en los jovencitos gran pundonor y
6 celo. Pues el que así fue encomiado por su valor y se había hecho popular entre las jóvenes, se marchaba orgulloso por los elogios; mientras que las picaduras producidas con la chanza y las burlas, en absoluto eran más débiles que las amonestaciones con seriedad, puesto que, al espectáculo, junto con los demás ciudadanos también asistían los reyes y los gerontes.

7 El desnudamiento de las jóvenes nada tenía de vergonzoso, al estar presente el pudor y ausente la lascivia; en cambio, las habituaba a la sencillez y fomentaba el estímulo por la belleza, al tiempo que hacía disfrutar al sexo femenino de una autoestimación no carente de nobleza, al pensar que no menos le estaba al alcance
8 la participación de virtud y pundonor. De ahí que, a veces, les sucedía decir y sentir cosas como las que se

cuentan sobre Gorgo [70], la esposa de Leónidas [71]. Pues al dirigirse a ella cierta extranjera con estas palabras: «Solamente vosotras, las laconias, mandáis en los hombres», dijo: «Pues solamente nosotras parimos hombres.»

En verdad eran también estas costumbres excitan- 15
tes para el matrimonio, a saber: los desfiles de las jóvenes, sus desnudos y sus luchas a la vista de los jóvenes que eran arrastrados no por las leyes de la geometría, sino por las del amor, como dice Platón [72]. Pero, además, estableció cierta privación de honores para los
solteros. Pues eran excluidos, en las Gimnopedias [73], 2
del espectáculo y, en invierno, los arcontes los obligaban a dar vueltas en círculo alrededor del ágora, mientras otros, rodeándolos, entonaban cierta canción dedicada ex profeso a ellos, como que recibían su merecido por desobedecer las leyes. También se veían privados del respeto y la atención que los jóvenes tributaban a
los ancianos; precisamente, por eso, nadie criticó lo que 3
se le dijo a Dercílidas [74], pese a que era un prestigioso general. Pues a su llegada uno de los jóvenes se negó

---

[70] Hija del rey Cleómenes de Esparta (525-488).

[71] Rey agíada (488-80), hijo de Anaxandridas. Se trata del conocido héroe que defendió las Termópilas contra los persas, donde murió con sus 300 espartiatas.

[72] *Rep.* V 458d.

[73] Festival instituido en el 668 para conmemorar la victoria sobre Argos en Hisias (669). Al parecer, las celebraciones duraban cinco días, uno por *ōbá*, y terminaban con un desfile de todos, comandados por los éforos; en ella había competiciones, bailes y coros, donde los niños, jóvenes y viejos se interpelaban (cf. 21). Había, en ellas, puestos de honor y quedaban excluidos los cobardes; restricciones también para los solteros (cf. MICHELL, *Sparta*, págs. 186-7).

[74] Importante general espartano en Asia Menor que, en el 411, conquistó Ábidos y Lámpsaco, fue *harmostḗs* de Ábidos y, en el 399, comandó el ejército espartano como sucesor de Tribón; en el 396 lo relevó del mando Agislao II y regresó a Esparta; cuando la batalla Cnido (394), era nuevamente *harmostḗs* de Ábidos.

a cederle su asiento diciendo: «Tampoco tú has engen-
drado a quien me lo ceda a mí en un futuro.»
4 Se casaban por rapto [75] con ellas, no pequeñas y sin
edad para el matrimonio, sino cuando ya se encontra-
5 ban en la flor de la vida y maduras. A la raptada la
recibía la que se llama *nympheútria* y le rapaba la cabe-
za [76]; y, tras ataviarla con un manto de hombre y unas
sandalias, le hacía reclinarse sobre una yacija de paja
6 sola, sin luz. El novio, no borracho ni cansado, sino
sobrio, por haber cenado como siempre en los *phidítia*,
nada más entrar le afloja el cinturón y la traslada en
7 brazos a la cama. Después de pasar con ella algún tiem-
po, no mucho, se iba con cautela para dormir junto a
8 los demás jóvenes a donde antes solía hacerlo. Y, en
adelante, se comportaba igual, pasando el día y descan-
sando con los de su edad, y visitando a la novia a ocul-
tas y con cuidado, lleno de vergüenza y temeroso de
que se diera cuenta alguno de los de dentro; en tanto
que la novia también se las ingeniaba y cooperaba a
que ambos se reunieran en el momento adecuado y fur-
9 tivamente. Hacían esto no poco tiempo, sino tanto que
a algunos hasta les llegaban a nacer hijos antes de con-
templar a la luz del día a sus propias esposas.
10 Tal modo de reunirse no sólo era ejercicio de con-
tinencia y temperancia, sino que, además, les llevaba
a la unión fecundos de cuerpo y siempre nuevos y fres-
cos para el amor, y no hartos ni perdida la ilusión por
las relaciones sin traba, sino que siempre se reservaban

---

[75] El matrimonio por rapto ha sido interpretado como resto de una primitiva costumbre que se conservaba también en Samos, en Homero (Zeus-Hera, *Il.* XIV 295) y en un mito del Citerón en que Zeus rapta a la joven Hera de Eubea y se une a ella en una gruta (cf. M. P. Nilsson., «Die Grundlagen des Spartanischen Lebens», *Klio* 12 [1912], 333).

[76] *nympheútria*, de *nýmphē* (novia); el hecho de rapar la cabeza tiene relación con los ritos que acompañan el paso de una edad a otra o de un estado a otro (cf. *Rom.* 15, 7).

uno al otro algún residuo y rescoldo de deseo y de encanto [77]:

Tras haber introducido en los matrimonios tanto 11
pudor y compostura, no menos los libró de la vana y mujeril celotipia, pues puso en gran aprecio apartar del matrimonio cualquier violencia y desorden y que las personas dignas compartieran hijos y procreación, al tiempo que se reía de quienes, teniendo estas cosas por no participables ni compartibles, tratan de conseguirlas a base de matanzas y guerras.

Así era posible a un marido viejo de una joven mu- 12
jer, si realmente le agradaba alguno de los jóvenes distinguidos y respetables y le daba su aprobación, llevarlo junto a ella y, fecundándola con esperma de la mejor
calidad, adoptar como suyo propio el ser nacido. Y le 13
era posible, a su vez, a un hombre de valía, si se prendaba de alguna mujer fértil y prudente, casada con otro, acostarse con ella después de convencer a su marido, igual que en un campo fértil cultivando y engendrando hijos nobles, que de nobles habrán de ser hermanos y
parientes. Y es que, primero, Licurgo no consideraba 14
propiedad de los padres a los niños, sino patrimonio de la ciudad, y, por ello, quería que los ciudadanos fue-
ran hijos, no de cualesquiera, sino de los mejores. Lue- 15
go, veía una gran estupidez y vanidad en las reglamentaciones de los demás al respecto, ya que hacen pisar sus perras y yeguas por los mejores sementales, persuadiendo a sus dueños a base de favores o dinero, y en

[77] Nótese el enfoque ético y el fino análisis psicológico con que aborda Plutarco el tema del matrimonio espartano (como, en general, todas las medidas educativas de Licurgo; cf., sobre ello, las observaciones de G. Schneeweiss, «History and Philosophy in Plutarch», *Knox Arktouros* [1979], 376-7), muy en consonancia con el importante papel que nuestro moralista atribuye al amor conyugal; para detalles sobre su opinión al respecto, léanse sus *Coniugalia praecepta* y el *Amatorius*, o el trabajo de L. Goessler, *Plutarchs Gedanken über die Ehe*, Zurich, 1962.

cambio, encerrando a sus mujeres, las guardan teniendo por un honor el que engendren hijos solamente de ellos, ya sean tontos, pasados de edad o enfermizos; como si no fueran, ante todo para los que los tienen y alimentan, deficientes los hijos, si nacen de personas deficientes, ni, por el contrario, útiles, si tienen la suerte de semejante origen.

16 Con hacerse estas cosas así, según las leyes naturales y el interés de la ciudad, se distaba tanto de la propensión hacia las mujeres que, según afirmaciones posteriores, era absolutamente increíble el problema del
17 adulterio entre ellos. Se recuerda cierto dicho de Géradas, un espartiata de los más antiguos, que, al ser preguntado por un extranjero sobre qué castigo recibían los adúlteros en su país, respondió: «Nadie, oh extranjero, es adúltero entre nosotros.» Y habiendo insistido aquél: «Pero ¿y si lo hubiera?» «Entonces, un toro —dijo Géradas [78]— debe pagar tan grande que, agachando su cabeza por encima del Taígeto, sea capaz de
18 beber del Eurotas.» Como aquél, sorprendido, dijera: «Pero ¿cómo podría existir semejante toro?», riéndose Géradas: «Y ¿cómo —dijo— podría existir un adúltero en Esparta?»

Estas cosas, en suma, se cuentan sobre los matrimonios.

La educación

16 Al recién nacido no estaba autorizado su progenitor para criarlo, sino que, cogiéndolo, debía llevarlo a cierto lugar llamado *léschē* [79], en donde, sentados los más ancianos de los miembros de la tribu, examinaban al pequeño y, si era robusto

[78] Geradatas, en *Mor.* 228B-C.

[79] Se trata de ciertos edificios, frecuentemente localizados en las plazas o en los santuarios, donde se encontraban los ciudadanos y celebraban sus tertulias. En Esparta había dos, la de los crótanos y la Poikile.

y fuerte, daban orden de criarlo, tras asignarle un lote de los nueve mil; pero si esmirriado e informe, lo en- 2 viaban hacia las llamadas «Apótetas»[80], un lugar barrancoso por el Taígeto, en base al principio de que, ni para uno mismo ni para la ciudad, vale la pena que viva lo que, desde el preciso instante de su nacimiento, no está bien dotado de salud ni de fuerza.

De ahí que tampoco lavaran las mujeres a sus críos 3 con agua, sino con vino, haciendo así la prueba de su mezcla[81], pues se dice que ceden los cuerpos epilépticos y enfermizos sufriendo convulsiones al contacto con el vino puro, mientras que los sanos adquieren defensas y fortalecen su constitución.

Había cierta preocupación por preparar a las no- 4 drizas con tal arte que, criando a los pequeños sin pañales, los volvían esbeltos de miembros y de gallardo aspecto, pero, además, felices con su forma de vida, sin melindres, sin extrañeza ante la oscuridad, sin miedo a la soledad y ajenos al torpe gimoteo y a las rabietas. Precisamente, por eso, algunos de otras regiones con- 5 trataban nodrizas laconias para sus hijos, y, en concreto, la que crió al ateniense Alcibíades, Amicla, cuentan que era laconia. Sin embargo, a éste, como dice Platón, 6 Pericles le asignó como pedagogo a Zópiro[82], que en casi nada difería de los otros esclavos. En cambio, a 7 los hijos de los espartiatas, Licurgo no los confió a pedagogos comprados ni a sueldo, ni se permitía a cada

[80] El término significa «lugar de abandono».

[81] Según Aristóteles *(Hist. An.* VII 588a), el vino tinto producía en los niños convulsiones. Como es sabido, la salud era concebida como una adecuada combinación de los humores que circulaban por el cuerpo; el autor del tratado hipocrático *Sobre la enfermedad sagrada* (existe traducción de C. García Gual en el libro conjunto *Tratados hipocráticos,* I, Madrid, 1983), explica la epilepsia como una afluencia de humores fríos que congelan la sangre.

[82] Plutarco volverá a mencionar estos personajes en la vida del famoso general ateniense *(Alc.* 1, 3).

cual que criara o educara su hijo a capricho, sino que
él en persona, tomándolos a todos a su cargo nada más
cumplir los cinco años, los distribuía en *agélai*[83] y, ha-
ciéndolos camaradas en la comida y en la educación,
los acostumbraba a jugar y pasar el tiempo de ocio jun-
tos, unos con otros.
8 Se nombraba como jefe de la *agélē* al que destacaba
en sensatez y era más animoso en el combate. Hacia
éste volvían sus ojos, acataban sus órdenes y soporta-
ban sus castigos; tanto, que la educación era así prácti-
9 ca de disciplina. Los vigilaban los ancianos durante sus
juegos y, con frecuencia, suscitando de continuo entre
ellos algunos combates y riñas, se informaban no a la
ligera de cómo era por naturaleza cada uno de ellos en
cuanto a aguantar y no rehuir la lucha en las contien-
10 das. Letras, en realidad, sólo aprendían para salir ade-
lante; mientras que toda la restante educación estaba
orientada a la total obediencia, a tener firmeza en las
11 fatigas y a vencer en los combates. Y, por eso, preci-
samente, conforme iba avanzando la edad, intensifica-
ban su ejercitación, pelándolos al cero y habituándolos
a caminar descalzos y a jugar desnudos casi siempre.
12 Al cumplir los doce años, ya vivían sin *chitṓn*[84], reci-
biendo un solo *himátion*[85] para todo el año, con los
cuerpos mugrientos, y ajenos a los baños y bálsamos;
con excepción de unos cuantos días al año en que dis-
13 frutaban de semejante placer. Dormían juntos, por
ílē[86] y *agélē*, sobre yacijas de paja que ellos mismos

[83] Eran grupos de camaradas con la meta de una fomación militar, que aparece también en Creta, documentados epigráficamente; a partir de ese momento, los niños recibían distintos nombres según los años, hasta que alcanzaban la categoría de *eirénes*.

[84] Túnica corta de lana, sin mangas, que se ataba a los hombros.

[85] Manto de lana, única pieza que, a veces, vestían los hombres en época clásica.

[86] Nombre poco frecuente que, en Jenofonte *(Lac.* 2, 11), parece designar a la *agélē*. Para Lammert («Ilai», en Pauly-Wissowa, *RE*, IX,

preparaban, cortando con la mano, sin valerse de hierro, los tallos de la caña que crecía a orillas del Eurotas. En invierno echaban debajo los llamados *lykóphones*[87] y los mezclaban con las yacijas de paja; pues, según parece, su hojarasca tiene ciertas cualidades caloríficas. 14

17 Ya a esa edad se encontraban con ellos amantes, de entre los jóvenes mejor reputados, y los ancianos estaban todavía más atentos, frecuentando los gimnasios y presenciando las luchas y las bromas que se hacían unos a otros, no por distracción, sino porque, en cierto modo, todos se consideraban padres, pedagogos y gobernantes de todos; con lo que no quedaba ocasión ni lugar sin que alguien reprendiera y castigara al que actuaba erradamente.

2 No obstante, también un *paidonómos* se les nombraba de entre los varones distinguidos y respetables y, por *agélai*, ellos mismos colocaban como jefe a quien, en cada momento, era más sensato y batallador de los *eirénes*. Llaman *eirénes* a los que ya el segundo año, des- 3
pués de niños, han alcanzado, y *melleirénes* a los que son mayores que los niños[88].

1914, col. 997), es una subdivisión de ésta, lo que responde, sin duda, al texto que comentamos: pero ni está clara la relación entre ambos términos (cf. Nilsson, «Die Grundlagen...», págs. 312-13), ni tampoco con el nombre *boúa* que aparece en Hesiquio y suele identificarse con la *agélē*. Michell *(Sparta*, pág. 168, n. 1) prefiere la existencia de tres unidades diferente (regimientos, compañías y pelotones).

[87] Según Hesiquio *(lykóphanos)*, se trata del *echinópous* (pie de erizo) cuyo nombre científico es la *Genista acantholada*, una planta espinosa identificable también con el *Echium plantagineum* (tal vez, la planta llamada erizo); el nombre podría inducir a traducirlo por «matalobos», pero esta denominación se reserva para otra planta venenosa *(Aconitum lyctonum)*. Preferimos, por ello, mantener la transcripción del término griego.

[88] Los niños, desde los 13 años hasta los 18, recibían nombres distintos según la edad: *rōbídas* (13), *promikizómenos* (14), *mikizómenos*

4 Pues bien, éste, el *eirên*, que ya ha llegado a los diecinueve años[89], dirige a los que están bajo sus órdenes en los combates, y, en casa, los trata como sir-
5 vientes para la comida. Encarga a los más robustos que traigan leña y a los pequeños, legumbres. Y lo traen robando: unos dirigiéndose a los huertos, y otros infiltrándose en las *syssitía* de los hombres con gran destreza y precaución. Pero, si uno es sorprendido, recibe numerosos latigazos, ya que se supone que roba descuidada-
6 mente y sin destreza. Roban también de la comida lo que pueden, aprendiendo a ingeniárselas para asaltar a los que duermen o guardan sus cosas con negligencia. Para quien es atrapado, el castigo consiste en azotes y en pasar hambre. Pues la ración de éstos es mínima, con la intención de que, al intentar esquivar la necesidad por sus propios medios, se vean en la obligación de ser arriesgados y astutos.

7 Y ésta es la acción principal de la sobriedad en la alimentación; pero un efecto secundario, según dicen, es el crecimiento del cuerpo, dado que se desarrolla en altura, cuando el hálito vital no tiene gran roce ni impedimento, porque se encuentre constreñido a lo hondo y a lo ancho por un exceso de alimento, sino que puede subir hacia arriba, gracias a su liviandad, con lo que
8 el cuerpo crece sin trabajo y fácilmente[90]. Esa misma parece que es la causa de su belleza, pues las constituciones delgadas y a dieta facilitan la buena articulación de los miembros, mientras que las gruesas y bien alimentadas, con el peso, la obstaculizan; de igual forma

(15), *própais* (16), *paîs* (17) («niños» en nuestra traducción) y *melleírēn* (18). El *eírēn* (19) es ya un combatiente (cf. MICHELL, *Sparta*, págs. 169-71).

[89] 20 años, según el sistema de cómputo antiguo; para nosotros, 19.

[90] Pensamiento éste propio de la filosofía estoica que considera el *pneûma* como principio responsable del crecimiento del cuerpo (cf. R. FLACÉLIÈRE *et alii*, *Vies*, *I*..., París, 1957, n. *ad. loc.*, pág. 237).

a como, naturalmente, también los bebés de las muje-
res que se purgan en el embarazo[91] nacen delgados, de
bellas formas y finos, debido a que la materia, por su
ductilidad, es dominada mejor por el principio que la
modela. En todo caso, la razón de lo que sucede quede
ahí como tema de investigación.

Tanto cuidado ponen los niños en sus robos, que, 18
según se cuenta, uno que había robado ya un cachorro
de zorra y lo llevaba cubierto con su *tribônion*[92], ara-
ñado en el vientre por el animal con las uñas y los dien-
tes, murió a pie firme con tal de que nadie se diera
cuenta. Y esto tampoco es desmentido por los actuales 2
efebos, entre los que hemos visto a muchos morir a gol-
pes en el altar de Ortia[93].

Después de la cena, el *eirên*, tumbado, le ordenaba 3
a uno de los niños cantar, mientras a otro le lanzaba
una pregunta que requería una meditada respuesta, así,
por ejemplo, cuál es el mejor entre los hombres, o cuál,
más o menos, es su ocupación. Con eso se acostumbra- 4
ban a discernir lo bueno y a cuidarse ya desde el princi-
pio de muchos temas relativos a los ciudadanos. Pues
el hecho de que alguno, al preguntársele quién es buen
ciudadano o quién no está bien considerado, dudara en
la respuesta, lo interpretaban como indicio de espíritu
lento y sin pretensiones de virtud. Pero, además, la res- 5

---

[91] La purga durante el embarazo es recomendada en los *Aforismos* hipocráticos. Así, IV 1; «Púrguese a las embarazadas, si hay turgencia, en el cuarto mes y hasta los siete meses...» (cf. V 29; trad. J. A. López Férez, *Tratados hipocráticos*, I Madrid, 1983).

[92] Pequeño manto de tela gruesa que llevaban los espartiatas y los cretenses; en Atenas, lo llevaban los que imitaban a los laconios y los pobres; a partir de Sócrates, también los cínicos.

[93] Advocación para la diosa Ártemis en Esparta (sobre el tema de la flagelación y su carácter ritual, probable recuerdo de antiguos sacrificios humanos, remitimos a la excelente n. *ad. loc.* de Piccirilli, *Le Vite di Licurgo...*, págs. 265-6).

puesta tenía que ser con fundamento y demostrable, sintetizada en una frase breve y concisa. Y el que respondía erróneamente sufría un castigo, recibiendo un bocado en el pulgar por parte del *eirên*.

6 Con frecuencia, el *eirên* castigaba a los niños en presencia de los ancianos y arcontes, demostrando de este
7 modo si castigaba con razón y en la forma debida. Y mientras duraba el castigo, no se le interrumpía, pero, cuando los niños se marchaban, era objeto de reprensiones, si había impuesto un castigo con más dureza de la cuenta o, por el contrario, en forma relajada y sin energía.

8 Los amantes compartían con los niños su reputación en ambos sentidos. Y se cuenta que, en cierta ocasión, por haber proferido un niño en el combate una palabra
9 soez, fue castigado su amante por los arcontes. Como tan bien aceptado estaba el amor entre ellos que hasta las mujeres distinguidas y respetables amaban a las vírgenes, la rivalidad en el amor no existía, sino que, más bien, hacían de ello principio de mutua amistad los que estaban enamorados de los mismos, y aunaban sus esfuerzos por perfeccionar lo más posible al amado [94].

19 Enseñaban a los niños a expresarse con cierta mordacidad mezclada de gracia y de gran profundidad, pe-
2 se a su brevilocuencia. Pues la moneda de hierro consiguió Licurgo, según se dice, que tuviera poco valor para su mucho peso, y la moneda de la palabra, en cambio, pese a su expresión simple y concisa, la hizo apropiada para una idea seria y profunda, ingeniándoselas para que, a base de mucho silencio, fueran sentenciosos
3 y estuviesen bien formados cara a las respuestas. Y es que, así como el esperma de los intemperantes en

[94] Interpretación platónica de un tipo de amor, la pederastia, por la que Plutarco no siente demasiadas simpatías.

las relaciones sexuales es, en general, estéril e impro-
ductivo, lo mismo la falta de recato para charlar vuelve
la palabra vana y necia. Por eso, el rey Agis, como quie- 4
ra que uno del Ática hacía mofa de las dagas laconias
por su cortedad, y decía que los prestidigitadores se las
tragaban fácilmente en los teatros, «Y, sin embargo —di-
jo—, nosotros llegamos muy bien con los puñales a los
enemigos», también yo observo que la frase lacónica 5
aparentemente es breve, pero llega muy bien a las cues-
tiones y se ajusta al pensamiento de los oyentes.

Seguramente, hasta el propio Licurgo fue, de algún 6
modo, conciso y sentencioso, si hay que juzgar por las
remembranzas. Como es, por ejemplo, su frase, a pro- 7
pósito de la forma de gobierno, al que proponía instau-
rar una democracia en la ciudad: «Pues tú —dijo— pri-
mero instaura una democracia en tu casa.» Y la que 8
se refiere a los sacrificios, al que preguntaba por qué
los reglamentó tan pequeños y módicos. «Para que nun-
ca —dijo— dejemos de dar culto, a la divinidad.» O la 9
referente a las competiciones, cuando tan sólo no pro-
hibió a los ciudadanos participar en aquellas en las que
no se levanta la mano[95].

Se le atribuyen, igualmente, respuestas dirigidas por 10
carta a los ciudadanos en esta línea: «—¿Cómo pode- 11
mos rechazar una agresión de los enemigos? —Si per-
manecéis pobres y no anheláis ser el uno mayor que
el otro.» Y, en otra ocasión, sobre las murallas: «No 12
estará desguarnecida una ciudad que se corone con mu-
ros de hombres y no de ladrillos.»

Ahora bien, sobre estas noticias y las citadas cartas, 13
no es fácil dejar de creer ni hacerlo.

---

[95] Este gesto significaba declararse vencido; así ocurría en la lucha (pancracio) y en el pugilato. La razón por la que Licurgo estableció esta medida era con el fin de que ni en los juegos tuvieran que rendirse, ya que, según la ética militar espartana, del combate había que regresar muerto o victorioso (cf. *Mor.* 210E y 228E).

20 De su crítica contra la amplitud de las frases son ejemplos los siguientes apotegmas:

El rey Leónidas, a uno que inoportunamente había discutido sobre cuestiones nada superfluas, «Extranjero, le dijo, no tratas en el momento apropiado lo que es apropiado»[96].

2 Carilao, el sobrino de Licurgo, como se le preguntara sobre la poquedad de sus leyes, dijo que quienes no hacen uso de muchas palabras, tampoco precisan de muchas leyes.

3 Arquidamidas[97], a unos que reprobaban al sofista Hecateo[98] porque, invitado al *syssítion*, nada hablaba, «El que sabe, les dijo, sabe la frase y la ocasión».

4 Las mordaces remembranzas a las que, según dije, no les faltaba cierta gracia, son las siguientes:

5 Demárato[99], a un hombre de mala condición que le acuciaba con preguntas fuera de lugar y que, entre otras cosas, a menudo le preguntaba que quién era el mejor de los espartiatas, le dijo: «El menos parecido a ti.»

6 Agis, a unos que elogiaban a los eleos, en el sentido de que celebraban bien y con justicia las Olimpíadas, «Y ¿qué de especial, dijo, hacen los eleos, si en el transcurso de cinco[100] años tan sólo un día practican la justicia?»

---

96 Sentencia atribuida, en *Mor.* 216F, a Anaxandridas, con ligeras variantes, y en *Mor.* 224F, a Leonte, con las mismas palabras.

97 Con tal nombre, este rey es desconocido; probablemente, se tratra de Arquídamo IV, nieto de Arquídamo III, que reinó a comienzos del siglo III (derrotado por Demetrio Poliorcetes en Mantinea el año 294).

98 Debe de tratarse de Hecateo de Abdera (cf. *supra*, n. 20), discípulo de Pirrón.

99 Euripóntida de finales del siglo V y comienzos del IV. Por mal entendimiento con su colega Cleómenes, fracasó una expedición contra Atenas que llegó hasta Eleusis en 506; a partir de ahí, se decretó que las campañas militares fueran comandadas por un rey solamente. En *Mor.* 190D y 216C, la anécdota es atribuida a Agis III, y en *Mor.* 218C, a Arquídamo II.

100 Según el cómputo inclusivo de la Antigüedad; para nosotros, cada 4 años.

Teopompo, a un extranjero que le daba muestras de 7
su simpatía y afirmaba que entre sus conciudadanos se le llamaba *philolákōn*, «Mejor te sería, oh extranjero, dijo, ser llamado *philopolítas*»[101].

Plistonacte[102], el hijo de Pausanias, a un rétor ate- 8
niense que a los lacedemonios los tildaba de ignorantes, le dijo: «Razón tienes, pues de los griegos solamente nosotros no hemos aprendido nada malo de vosotros.»

Arquidamidas, a quien le preguntó cuántos eran los 9
espartiatas, le dijo: «Suficientes, oh extranjero, para librarse de los malos.»

También es posible, por lo que aquéllos expresaron 10
en tono de broma, colegir su conducta habitual. Pues 11
nunca solían tomar la palabra a la ligera, ni proferir voz alguna que no encerrara, al menos en cierto sentido, una idea merecedora de alguna meditación.

Así, uno, que había sido invitado a escuchar al imi- 12
tador del ruiseñor, dijo: «Exactamente acabo de oír a
aquél.» Y otro, tras leer el siguiente epigrama: 13

A éstos un día, cuando trataban de apagar la tiranía,
[el broncíneo Ares
los redujo, y de Selinunte[103] *a las puertas murieron,*

dijo: «Y por cierto que justamente han muerto esos hombres, pues preciso era haberla dejado arder por completo.»

---

[101] *philolákon* «filolaconio»; *philopolítas* «amigo de los ciudadanos».

[102] Agíada que reinó entre 458-408; en 446 dirigió una expedición contra Atenas, acompañado del general Cleandridas; su fracaso ante Pericles le llevó a juicio, a su regreso, y fue desterrado a Arcadia, de donde regresaría, por consejo de la Pitia, en 427/6. Firmó la paz de Nicias en 421.

[103] Selinunte era una ciudad fundada en la costa sur de Sicilia por griegos de Mégara Hiblea (*ca.* 628). Heródoto recuerda la tiranía de Pitágoras, derrocado por Eurileonte, que, a su vez, fue asesinado en una revuelta (fines del siglo VI; HDT., V 46). La ciudad alcanzó su apogeo en el siglo V.

14 Un muchachito, en respuesta al que le prometía dar-
le gallos muertos en la pelea[104], «¡No de ésos, tú! —di-
15 jo—, más bien dame de los que matan en la pelea». Y
otro distinto, viendo en retirada a unos hombres senta-
dos sobre un carro, «¡Ojalá que nunca —dijo— podáis
sentaros aquí, de donde no es posible levantarse para ha-
cer sitio a un anciano!»
16 Pues bien, tal era la especie de sus apotegmas, que
algunos[105] dicen, no desatinadamente, que laconizar es
más tener afición por la filosofía que por los ejercicios
gimnásticos.

21 La enseñanza relativa a los cantos y melodías no
menos se tomaba en serio que el encomiable celo y pu-
reza en la expresión, sino que también la música tenía
un aguijón estimulante para el espíritu y parecido a una
fuerza de carácter entusiástico y activa, y la letra era
sin ambajes y perseverante en temas serios y formati-
2 vos. Pues consistía, casi siempre, en elogios de los que,
muertos por Esparta, eran considerados felices. Y en
vituperios contra quienes fueron cobardes, como que
viven una vida triste y miserable. Y otras veces en un
mensaje y exaltación a la virtud, acorde con las edades.
3 De lo cual, a título de ejemplo, no está mal una sola
muestra: juntándose tres coros, pertenecientes a las tres
edades, en las fiestas[106], el de los ancianos comenzaban
cantando:

Nosotros un día fuimos animosos jóvenes.

---

104 Las peleas de gallos era uno de los espectáculos más agradables para los griegos en gimnasios y plazas públicas. Según Eliano (*Hist. Anim.* II 28), fueron introducidas por Temístocles (probablemente, de Asia Menor). El gallo era un regalo muy apreciado entre amigos, al parecer con sentido erótico.

105 Cf. Platón, *Protág.* 342e.

106 En las Gimnopedias; cf. *supra*, n. 73.

El de los de madura edad decía en respuesta:

Nosotros lo somos, y si quieres, haz la prueba.

Y, en tercer lugar, el de los niños:

Y nosotros seremos mucho mejores.

En general, si nos fijamos en los poemas laconios, 4
de los que todavía en nuestra época se conservaban algunos, y tenemos en cuenta los *embatēria*[107], con que se acompañaban al son de la flauta en sus ataques contra los enemigos, no mal concluiremos que Terpandro[108] y Píndaro ligaban el valor a la música.

Pues aquél compuso sobre los lacedemonios poesías 5
como ésta:

Aquí florece la lanza de los jóvenes y la silbante musa,
[y la justicia de anchas calles;

Y Píndaro afirma: 6

Aquí lo consejos de los ancianos,
y de los guerreros las lanzas, tienen la prez,
y los coros, la Musa y Aglaya[109].

---

[107] El término, que aparece atestiguado sólo en autores tardíos, designaba los cantos de marchas militares. Dión Crisóstomo nos ha transmitido unas líneas de este tipo, atribuidas a Tirteo, en anapestos (el ritmo de marcha), y Tucídides (V 69-70) describe la marcha de los lacedemonios con cantos de guerra y acompañados de numerosos flautistas antes de la batalla de Mantinea (418) (cf. A. J. Neubecker, *Altgriechische Musik*, Darmstadt, 1977, págs. 60-1, y W. Kendrick Pritchett, *Ancient Greek Military Practices*, I, Berkeley-Los Angeles, 1971, págs. 106-7).

[108] Terpandro de Antisa (Lesbos) vivió en Esparta en el siglo vii, donde venció en las Carneas del 676. Es la primera figura histórica de la música griega y pasa por inventor de una composición, el *nómos*, integrada por siete partes.

[109] La más joven de las Gracias, esposa de Hefesto, según Hes., *Teog.* 945. Su nombre significa «Radiante».

Nos los muestran, en efecto, como muy musicales y, al mismo tiempo, muy aguerridos.

Pues prevalece ante el hierro el buen tañer de cítara,

7 como ha dicho el poeta laconio[110]. Efectivamente, en los combates el rey sacrificaba antes a las Musas, recordándoles, sin duda, su educación y los juicios de que eran objeto, a fin de que arriesgados fueran en los peligros y realizaran hazañas dignas de algún renombre los combatientes.

22 Entonces, aunque aplicaban a los jóvenes los ejercicios más duros de la instrucción, no les prohibían presumir de sus cabellos ni del ornato de sus armas y mantos, despidiéndolos hacia los combates como a caballos
2 arrogantes y briosos. De ahí que, si bien se dejaban la melena ya desde la edad de efebos, especialmente se la cuidaban en los peligros, procurando que apareciera perfumada y distinguible, teniendo presente cierta frase, también de Licurgo, a propósito de la melena, sobre que a los bellos los vuelve más prestantes y a los feos más temibles.

3 En las campañas realizaban ejercicios gimnásticos más suaves y, en cuanto al método de vida restante, no se lo hacían a los jóvenes tan reprimido ni estricto; de modo que, de todos los hombres, sólo para aquéllos la guerra era descanso de la preparación para la guerra.
4 Y cuando ya su falange estaba formada y los enemigos a la vista, en ese momento el rey hacía el sacrificio de la cabrita e invitaba a todos a coronarse, y daba orden a los flautistas de que interpretaran el *kastó-*
5 *reion*[111]. A la vez se iniciaba un peán de marcha, y así

---

110 Se refiere a Alcmán, poeta que vivió entre 650-600, aproximadamente, autor de cantos corales y, en particular, creador de los partenios (cantos de coros femeninos) espartanos.

111 JENOFONTE *(Lac.* 13) nos describe las distintas ceremonias religiosas que observaban los reyes en las expediciones militares: un pri-

el espectáculo era a un tiempo solemne y sobrecogedor, pues se ponían en movimiento rítmicamente, al son de la flauta, sin dejar ni un resquicio en la falange ni conturbados en su espíritu, sino guiados apacible y alegremente por la música hacia el peligro.

Es, en efecto, natural que en personas con semejan- 6
te disposición no surja miedo ni turbación, sino una firme gallardía combinada con esperanza y valor, por el convencimiento de que la divinidad está con ellos.

Partía el rey contra los enemigos acompañado de 7
quienes habían vencido en un certamen premiado con corona. Y cuentan de uno que, como, pese a habérsele 8
ofrecido mucho dinero en las Olimpíadas, no lo aceptó, sino, por el contrario, venció con gran trabajo a su contrincante, al decirle alguien: «¿Qué ventaja, laconio, has sacado de la victoria?», respondió sonriendo: «Formado ante el rey combatiré contra los enemigos».

Tras vencer y poner en fuga al enemigo, lo perse- 9
guían el tiempo suficiente para asegurarse el resultado de la victoria con la retirada de aquéllos. Luego se replegaban inmediatamente, considerando que no es noble ni propio de griegos herir y matar a quienes son rechazados y ya han abandonado [112]. Era este proceder no sólo admirable y magnánimo, sino también provechoso; pues, como los que luchaban con ellos sabían que matan a quienes se resisten, pero perdonan a quienes se rinden, consideraban más ventajosa la huida que hacerles frente.

---

mer sacrificio a Zeus Agetor y a los dos dioses (Cástor y Polux) antes de partir; un segundo, a Zeus y Atenea antes de pasar la frontera, y «cuando ya a la vista de los enemigos se sacrifica la cabrita, es ley que toquen la flauta todos los flautistas presentes y ningún lacedemonio esté sin corona, y se ordena que estén relucientes las armas» (13, 8). Sobre el *Kastóreion* (melodía de Cástor), no sabenos sino que, como canto de marcha, se modulaba en anapestos (Val. Max., II 6, 2).

[112] Cf. Tucídides, 73, 4.

23 Del propio Licurgo dice el sofista Hipias [113] que fue muy guerrero y con experiencia en numerosas campañas. Filostéfano [114], incluso, atribuye a Licurgo la división de la caballería en *oulamoí*, y dice que el *oulamós* consistía, tal como aquél lo estableció, en un escuadrón de cincuenta jinetes, ordenados en forma cuadrangu-
2 lar [115]. Pero, según Demetrio Falereo [116], no emprendió ninguna acción guerrera e instauró en paz su constitu-
3 ción. Y, sin duda, la idea de la tregua olímpica es propia de un hombre apacible y que estaba familiarizado con la paz.

---

[113] Hipias de Élide (*ca.* 485-415 a. C) es el famoso sofista contemporáneo de Protágoras. Interesado por cuestiones históricas, se cuenta entre sus escritos la elaboración de la primera lista de vencedores olímpicos, base de la cronología griega. La alusión de Plutarco no es identificable con ninguna de sus obras en concreto.

[114] Natural de Cirene, vivió en Alejandría; fue amigo o discípulo de Calímaco, y entre sus obras figuraba un *Perì heurēmátōn*, al que, seguramente, pertenece esta noticia.

[115] La institución de los *oulamoí* es un rasgo de la tradición militarista que arranca de Hipias (cf. Jenof., *Lac.* 4, 1-6), ya que la caballería espartana como tal se forma en el 424 para hacer frente a las incursiones atenienses en Laconia (Tuc., IV 55, 2). Esta tradición era compartida por la mayoría de los autores (Hdt., I 65; Arist., *Pol.* VII 13, 11 (1333b18); Jenof., *Lac.* 11, 13; Isóc., *Bus.* 11, 8) (cf. V. Ilari, *Guerra e diritto nel mondo antico*, Milán, 1980, pág. 87).

[116] Discípulo de Aristóteles y amigo de Teofrasto, fue además de filósofo, político, llegando a gobernar Atenas durante 10 años como hombre de confianza de Casandro. Entre sus obras figuraba un *Perì eirḗnēs*, al que debía de pertenecer la noticia aquí recogida. Demetrio continúa la línea de un Licurgo pacifista que iniciara Aristóteles al ligarle a la tregua olímpica. Platón, tratando de conciliar las dos tradiciones (ésta y la militarista), considera en *Leyes* III 685c, el belicismo de Licurgo como resto de una antigua alianza militar entre Esparta, Argos y Mesenia para defenderse de la amenaza bárbara (cf. Ilari, *Guerra e diritto...*, págs. 85-8).

Ahora bien, algunos aseguran, como indica Hermipo, que Licurgo no tenía ninguna relación, en un principio, con Ífito y los suyos, sino que simplemente estaba allí y asistía como espectador por casualidad. Pero que 4
oyó una voz como de una persona que, a su espalda, le reconvenía y le manifestaba su extrañeza por no animar a los ciudadanos a que participaran en la fiesta. Y dado que, al volverse, en ninguna parte aparecía el que había hablado, creyéndolo divino, se dirigió así a Ífito y, colaborando a la organización de la fiesta, le infundió mayor gloria y fundamento.

La educación se prolongaba hasta la edad adulta. 24
Pues a nadie se le permitía vivir a su gusto, sino que en la ciudad, como en un campamento, observando un método de vida ya establecido, entregados a los asuntos públicos y, en suma, convencidos de que no se pertenecían a sí mismos, sino a la patria, pasaban el tiempo —salvo que se les hubiera encomendado otra función— vigilando a los niños y enseñándoles cualquier cosa honesta, o aprendiendo ellos mismos de los ancianos.

Y es que era también esto, en cierto modo, uno de 2
los bienes y dichas que Licurgo había proporcionado a sus propios conciudadanos: abundante tiempo libre; pues, en modo alguno se les dejaba ocuparse en oficios manuales y, en cuanto a la actividad comercial, que requiere una penosa dedicación y entrega, tampoco era precisa ninguna, ya que el dinero carecía por completo de interés y aprecio. Los hilotas [117] les labraban la tierra y pagaban el tributo fijado.

---

[117] Esclavos que realizaban las tareas manuales. Para Teopompo (en Aten., VI 88), eran los aqueos dominados; el mismo autor, en otro lugar (Aten., VI 102), distingue dos clases, los de Mesenia y los que habitaban la antigua Helos, ciudad laconia que explicaría su nombre. Pero esta etimología no es convincente. Se han buscado otras explicaciones, como relacionar el nombre con el aoristo *heîlon* (coger) o con

3 Uno que se encontraba en Atenas, en tiempo en que había juicios, al ser informado de que alguien había perdido una causa por el delito de pereza y venía triste y acompañado de los amigos, que compartían su indignación y no se resignaban, pidió a los presentes que le indicaran quién era el que había sido condenado por su libertad. ¡Tan propio de esclavos consideraban la dedicación a los oficios y al comercio!

4 Los juicios, naturalmente, desaparecieron junto con la moneda, ya que ni la opulencia ni la pobreza existía entre ellos, al haber surgido la igualdad en el bienestar y la comodidad a causa de su parsimonia.

5 Coros, fiestas, banquetes y pasatiempos en la caza, en los gimnasios y en las *léschai* ocupaban todo su tiempo, cuando por ventura no estaban de campaña.

25 Los menores de treinta años no bajaban nunca al ágora, sino que realizaban las haciendas indispensables
2 a través de sus parientes y amantes. En cuanto a los ancianos, estaba feo que se les viera constantemente ocupados en estas tareas, pero no que anduvieran la mayor parte del día por los gimnasios y las llamadas *léschai*.
3 Y así, coincidiendo en éstas, pasaban su tiempo dignamente unos con otros, sin preocuparse por nada de cuanto atañe al comercio o a la tarea del mercado, sino que

---

(F)alônai (hacer prisionero), pero todas ellas son insuficientes (cf. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque*, I-II, París, 1968). Su principal rasgo es que pertenecían al Estado (a los espartiatas se les asignaba con el *kléros*, pero no podían venderlos ni comprarlos). Además de los del campo, había otros en la ciudad al servicio directo de sus señores. Para el tema en general, remitimos a Cartledge, *Sparta...*, págs. 160-77 y 347-56 (selección de documentos literarios), así como al más reciente artículo de P. Oliva, «Heloten und Spartaner», *Index* 10 (1981), págs. 43-54; amplia información sobre todo, en la extensa nota de Piccirilli a *Lyc.* 28, 7, en *Le Vite di Licurgo...*, páginas 280-83.

la principal ocupación de ese pasatiempo consistía en elogiar cualquier cosa noble o criticar las vergonzosas entre broma y risa, que suavemente conducen a la reprensión y la enmienda.

Ni siquiera el propio Licurgo era descomedidamente 4
severo. Por el contrario, refiere Sosibio[118] que aquél erigió la estatuilla de la Risa, introduciendo así oportunamente la broma, como condimento del cansancio y del método de vida, en los banquetes y en las citadas tertulias.

Pretendía, en suma, acostumbrar a los ciudadanos 5
a que no desearan ni supieran vivir en privado, sino que, creciendo siempre juntos, como las abejas en comunidad, y apiñados unos con otros en torno a su jefe, casi con olvido de sí mismos por su entusiasmo y pundonor, se entregaran en cuerpo y alma a la patria.

¡Cómo podemos ver también por algunas de sus frases su forma de pensar! Así Pedárito[119], al no aprobarse su entrada en los Treinta[120], se fue muy contento, como alegrándose de que la ciudad tenía treinta mejores que él.

Polistrátidas[121], que con otros iba de embajador an- 6
te los generales del Rey, al preguntarle aquéllos si venían a título privado o en misión oficial, dijo: «Si tenemos éxito, en representación oficial. Si fracasamos, a título privado.»

---

[118] Gramático laconio, que vivió entre 250-150 y escribió distintos comentarios sobre temas relativos a Esparta, entre ellos una *Chrónōn anagraphé;* pero la noticia tal vez está sacada de su obra *Sobre las fiestas de Lacedemón* (cf. PICCIRILLI, *ibid.*, n. *ad. loc.*, págs. 273-274).

[119] Hijo de Leonte y hermano de Antálcidas, *harmostés* de Quíos en 412/11. Murió en un ataque a los atenienses.

[120] O sea, la Gerusía.

[121] En *Apophth. Lac. (Mor.* 231F), Policrátidas. No se tiene ninguna otra noticia de este personaje.

8 La madre de Brásidas [122], Argileónide, como quiera que a su llegada a Lacedemón unos de los de Anfípolis se presentaron ante ella, les preguntó si Brásidas había
9 muerto con nobleza y en forma digna de Esparta. Y al enaltecer aquéllos a este varón y decir que no tenía otro igual Esparta, «No digáis eso, puntualizó, oh extranjeros, pues distinguido y respetable era Brásidas, pero muchos varones tiene Lacedemón mejores que aquél.»

Elección de los gerontes y otras medidas

26 A los gerontes, según se dice, los nombró él personalmente, primero de entre los que contribuyeron a la puesta en práctica de su proyecto; pero, luego, dispuso que, al que se fuera muriendo, lo reemplazara el considerado mejor en virtud
2 de entre los mayores de sesenta años. Y parece que ésta era la principal y más encarnizada disputa entre los hombres, pues no quien fuera juzgado más rápido entre rápidos, ni más fuerte entre fuertes, sino mejor y más sensato entre buenos y sensatos, debía recibir, como premio por su virtud y para toda la vida, el absoluto —por así llamarlo— poder en el Estado [123], con autoridad pa-

---

[122] Hijo de Telis, era ya en 431/30 éforo epónimo y, a partir de entonces, desempeña un papel destacado en la Guerra del Peloponeso, sobre todo presionando sobre los macedonios y atacando las posiciones atenienses en la Península Calcídica. En 424/3, logró la capitulación de Anfípolis. Los éxitos de Atenas bajo el mando de Cleón en el año 422, que refuerza sus posiciones en Tracia, serán interrumpidos con el ataque a Anfípolis, defendida por Brásidas, donde ambos generales mueren. El pueblo de esta ciudad le rinde los honores de un héroe fundandor (Tuc. V 6).

[123] Sus principales funciones eran las de proponer acuerdos al pueblo, anular sus decisiones políticas, de acuerdo con la *rétra* de Teopompo y Polidoro (cf. 6), y entender en cuestiones por asesinato y, en general, en todos los procesos condenados con la muerte o *atimía* (cf. Jenof., *Lac.* 10, 2). También, unidos a los éforos, tenían autoridad sobre los reyes (cf. Paus., III 5, 2).

ra imponer la pena de muerte, la de *atimía* [124] y, en general, las de mayor importancia.

Se realizaba la elección de la forma siguiente: una 3
vez reunida la asamblea, los electores eran encerrados cerca, en un edificio donde no veían el espectáculo ni eran vistos, y tan sólo oían el griterio de los miembros de la asamblea. Pues por aclamación, como en todo lo 4
demás, juzgaban también a los rivales, no a todos al mismo tiempo, sino que entraban uno a uno, por sorteo, y atravesaban en silencio la Asamblea. Entonces, 5
los que estaban encerrados, con tablillas, consignaban en cada caso la magnitud del clamor, sin saber a quién iba destinado; salvo que se trataba del primero, segundo, tercero o cualquier otro de los que entraban. Y aquel a quien se tributara por más tiempo y con más fuerza, a ése proclamaban.

Éste, una vez coronado, se dirigía al templo de los 6
dioses. Le seguían numerosos jóvenes, admirando a aquel varón y ensalzándole, y numerosas mujeres que, entonando un canto, encomiaban su virtud y proclamaban dichosa su vida. Cada uno de sus íntimos, invitándole 7
a un banquete, le decía: «Con esta mesa te honra la ciudad.» Y al final del recorrido se iba al *syssítion*. En todo lo demás se celebraba éste según costumbre, pero a él se le ofrecía una segunda ración y, guardándola, se la llevaba. Tras el banquete, de las mujeres de su familia, que se encontraban a la puerta del *phidítion*, llamaba a la que en esa ocasión tenía en más aprecio y, entregándole la ración, le decía que, tras haberla recibido él mismo como premio, se la entregaba a ella; de manera que también aquélla era acompañada, con envidia, por las otras mujeres.

---

[124] Privación de derechos. El *átimos* no podía participar en ninguna de las actividades públicas, ni pertenecer a asociaciones culturales, militares o de otra clase de los ciudadanos hasta que no se les restituyera la *epitimía*.

27 Y por cierto que, asimismo, les puso en perfecto orden las costumbres relativas a los entierros. Pues, primeramente, tras eliminar toda superstición, no les impidió inhumar los muertos en la ciudad y tener sus tumbas cerca de los templos, consiguiendo así que los jóvenes estuvieran familiarizados y acostumbrados a tales vistas; y, con ello, no perdían la serenidad ni se asustaban ante la muerte, porque creyeran que contamina a quienes tocan un cadáver o pasan por entre las tumbas.
2 Luego, tampoco les dejó enterrar nada con el muerto, sino que, colocando el cuerpo en una tela roja y en-
3 tre hojas de olivo, así lo envolvían [125]. Una vez enterrado, no se permitía grabar el nombre del difunto, a no ser que se tratara de un guerrero muerto en combate
4 o, de una mujer, en el parto. El tiempo de luto que estableció era breve, once días [126]; al duodécimo, previo sacrificio en honor de Deméter [127], debía cesar el luto.
5 Ninguna actividad, pues, había inútil ni en el olvido, sino que a todas las de la vida les iba aplicando algún celo de virtud o imputación de vicio. Y dejó la ciudad tupida de abundantes ejemplos, con los que, encontrándose siempre y alimentándose, se guiaban y configuraban en su camino hacia el bien.
6 Por esa razón, tampoco permitía viajar a cualquiera ni ir de un sitio para otro, recogiendo costumbres ex-

---

[125] Eliano refiere, a propósito de los guerreros muertos en combate, que se les enterraba, si habían combatido valientemente, cubiertos con ramos de olivo y de otras plantas y en medio de cantos de alabanza; y si habían destacado, se les extendía, además, por encima el manto de púrpura (*Var. hist.* 6, 6).

[126] La reglamentación de los duelos es una constante en el mundo griego, debido a los excesos en sus manifestaciones y al lujo de las pompas fúnebres (cf. M. Ducos, *L' influence Grecque sur la loi des Douze Tables*, París, 1978, págs. 38-40). En nuestro sistema de cómputo, serían 10 días en lugar de 11.

[127] Deméter, como madre de Perséfone, es también diosa de los muertos.

trañas y modelos de formas sin instrucción e institucio-
nes distintas, sino que, incluso a los que para nada pro- 7
vechoso se juntaban y afluían a la ciudad, los expulsó,
no, como dice Tucídides [128], por miedo a que se convir-
tieran en émulos de su constitución y sacaran alguna
enseñanza útil en orden a la virtud, sino, más bien, pa-
ra que no fueran maestros de nada malo. Pues con 8
personas extranjeras necesariamente entran palabras ex-
tranjeras, y las palabras raras implican formas de pen-
sar raras, de las cuales, por fuerza, se originan muchas
pasiones y tendencias que no sintonizan con el Estado
9 ya establecido como un conjunto armónico. Por eso, prin- 9
cipalmente, pensaba que era preciso guardar la ciudad,
para que no se llenara de malas costumbres ni de cuer-
pos enfermos llegados de fuera.

Los hilotas y la «krypteía»

En estas medidas, por tanto, ninguna 28
huella hay de injusticia ni de esa vio-
lencia que algunos imputan a las leyes
de Licurgo, como que son suficientes
en orden al valor, pero se quedan cor-
tas en cuanto a la justicia. La llamada, entre ellos, 2
krypteía [129], si es que, por cierto, también ésta es una
de las instituciones de Licurgo, como refiere Aristóte-
les, podría haber motivado la opinión de Platón, en este
sentido, a propósito de aquel hombre y de su constitu-
ción.

Era como sigue: los jefes de los jóvenes, a aquellos 3
que a primera vista eran inteligentes, los sacaban du-
rante cierto tiempo al campo en cada ocasión de una
forma distinta, con puñales y la comida indispensable,
pero sin nada más. Ellos, durante el día, esparcidos por 4

[128] II 39, 1.

[129] El término está relacionado con el verbo *krýptō* «esconder», ya que los jóvenes se escondían de día y salían de noche.

encubiertos lugares, se escondían y descansaban; y, por
la noche, bajando a los caminos, mataban a cuantos hi-
5 lotas sorprendían. A menudo metiéndose incluso en sus
campos, daban muerte a los más recios y fuertes de
6 aquéllos. Como precisamente cuenta Tucídides en sus
Guerras del Peloponeso [130]: que los que por su valor
fueren designados por los espartiatas, se coronaron co-
mo si ya se hubieran convertido en hombres libres, y
recorrieron así los templos de los dioses, pero, poco des-
pués, desaparecieron completamente todos, aunque eran
más de 2.000, sin que ni en ese momento, ni más ade-
lante, pudiera nadie decir de qué forma <exactamente>
7 perecieron. Aristóteles dice, además, que los éforos, en
cuanto toman posesión de su cargo, declaran la guerra
a los hilotas, para que esté justificado matarlos.
8 También en las otras circunstancias los trataban
cruelmente y con dureza. Así, a unos los metían en los
syssítia y los obligaban a beber abundante vino puro,
con la idea de mostrar a los jóvenes en qué consisten
9 las borracheras, y les ordenaban cantar, ejecutar bailes
humillantes y ridículos y mantenerse lejos de los hom-
10 bres libres. Por eso, según cuentan, cuando luego en la
campaña de los tebanos [131] contra Laconia se trató de
obligar a los hilotas prisioneros para que cantaran los
poemas de Terpandro, Alcmán y Espendonte [132] el laco-
nio, se negaron, diciendo que no querían sus señores.
11 Así pues, quienes afirman que en Lacedemón el libre
era absolutamente libre y el esclavo absolutamente es-
clavo, no sin acierto han marcado la diferencia.
12 Yo pienso, sin embargo, que semejantes crueldades
aparecieron entre los espartiatas más tarde y, en particu-

---

[130] El episodio es contado por TUCÍDIDES, en IV 80, 4, y se sitúa en el año 424.

[131] Conducidos por Epaminondas a fines de 370/69.

[132] Sobre Alcmán, cf. *supra*, n. 110; de Espendonte no tenemos más noticia que este pasaje.

lar, a raíz del gran terremoto[133], con ocasión del cual dicen que los hilotas se entendieron con los mesenios, innumerables males azotaron al país y un terrible peligro amenazó a la ciudad. Pues, al menos yo, no podría 13
atribuir hecho tan ínfame como el de la *krypteía* a Licurgo, si juzgo, por su mansedumbre y ecuanimidad en las otras medidas, su forma de ser, de la que hasta la divinidad dio testimonio.

Viaje a Delfos y muerte

Conquistados ya por él, a fuerza de 29
costumbre, los más influyentes, y cuando su constitución estaba bien crecida y podía conducirse sola y defenderse por sí misma, así como dice Platón[134] que la divinidad se recreó en el Universo cuando nació y recibió su primer impulso, así también él, complacido y satisfecho de la perfección y grandeza de su legislación, cuando comenzó a actuar y andaba ya su camino, sintió un vivo deseo de, en la medida de las posibilidades de una providencia humana, dejarla inmortal e inmutable para el futuro.

Reuniéndolos entonces a todos en asamblea, les dijo 2
que las demás medidas eran apropiadas y suficientes

---

[133] La fecha de este terremoto se fija a partir de la revuelta de Tasos contra Atenas. Se produjo cuando los espartanos se disponían a enviarles la ayuda solicitada. Según Tucídides, el año 464; Plutarco lo sitúa en el cuarto año del reinado de Arquídamo II, que accedió al trono *ca.* 470/69 o 469/8 (*Cim.* 16; sobre el tema, cf. A. Toynbee, *Some problems of Greek History*, Oxford, 1969, págs. 346-7, n. 4). De acuerdo con Tuc., I 101, inmediatamente se rebelaron los hilotas mesenios junto con dos comunidades de periecos que mantuvieron en su poder el monte Itome durante 4 o 10 años (Tuc., I 103). Atenas aprovechó la coyuntura para hostigar a Esparta aliándose con Argos (461). Diodoro (XI 63) estima los muertos que produjo el seísmo en 20.000 (de una población que, según Toynbee, *ibid.*, pág. 350. ascendería a 40.000).

[134] *Tim.* 37c.

para la felicidad y virtud de la ciudad, pero que la más importante y principal no podía traérsela sin consultar
3 antes con el dios. Por tanto, que aquéllos debían permanecer en la observancia de las leyes ya vigentes y no modificarlas ni cambiarlas, hasta que él regresara de Delfos, ya que, a su regreso, harían lo que al dios
4 le pareciera bien. Y como todos asintieron y le urgían para que partiera, tomando juramento a los reyes y gerontes, y, luego, al resto de los ciudadanos de que guardarían y se atendrían a la constitución vigente, hasta que regresara Licurgo, partió hacia Delfos.

5 Ya en presencia del oráculo y tras sacrificar al dios, le preguntó si, efectivamente, las leyes eran buenas y
6 suficientes para la felicidad y virtud de la ciudad. Y ante la respuesta del dios de que las leyes eran buenas y que la ciudad perduraría en la cumbre de la gloria, mientras se atuviera a la constitución de Licurgo, escri-
7 bió el oráculo y lo remitió a Esparta. En cuanto a él, después de ofrecer un nuevo sacrificio al dios y de besar a sus amigos y a su hijo, decidió no librar ya a sus conciudadanos del juramento, sino allí mismo quitarse la vida voluntariamente [135], ya que había alcanzado esa edad en que, tanto seguir viviendo como dejar de hacerlo, nos va bien, si así lo queremos, y su existencia era ya, sin duda, suficiente en cuanto a felicidad.

8 Encontró su fin, pues, dejándose morir de hambre, en la convicción de que, de los estadistas, ni siquiera la muerte debe ser inútil para la patria, ni sin provecho el final de su vida, sino que debe convertirse en una
9 parte más de su virtud y de su actividad. Y es que, para él, que había realizado las más bellas empresas, el final era, en realidad, una coronación de su dicha; y, para los ciudadanos, iba a dejar la muerte como guar-

---

[135] Noticia tomada, sin duda, de Éforo, citado por ELIANO (*Var. hist.* 13, 23).

dián de cuantos bienes y virtudes les había procurado en vida, pues habían jurado mantener su constitución hasta que él regresara [136].

Y no erró en sus cálculos: ¡hasta tal extremo fue su 10
ciudad la primera de Grecia en buen gobierno y gloria, por mantenerse fiel durante 500 años [137] a las leyes de Licurgo, a las que no cambió ninguno de los reyes que hubo tras aquél, hasta Agis, el hijo de Arquídamo! Pues 11
la institución de los éforos no suponía distender, sino tensar la constitución; y, aunque aparentemente era una concesión al pueblo, sirvió de refuerzo a la aristocracia.

Valoración de sus leyes, descendencia y honras

En el reinado de Agis se introdujo 30
por primera vez moneda en Esparta y, con la moneda, llegó la ambición y codicia de dinero [***] [138] a través de Lisandro, que, siendo él mismo inaccesible por las riquezas, inundó su patria de codicia y molicie, con haber traído de la guerra oro y plata [139] y haber atacado con su política las leyes de Licurgo.

Pero antes, mientras éstas tuvieron vigencia, Espar- 2
ta, dueña no de la constitución de una ciudad, sino de la vida de un varón ejercitado y sabio, y, más bien, a la manera como, según los mitos de los poetas, Hera-

[136] Plutarco, con estas consideraciones, justifica moralmente el suicidio de Licurgo como una hazaña más realizada en beneficio de la patria, que pone de relieve las virtudes del estadista. Entronca esta visión con el enfoque que da el biógrafo al tema de la muerte de sus personajes en la mayor parte de las *Vidas*. Sobre ello, hemos tratado con más detalle (en oposición a N. I. Barbu) en nuestro trabajo de Doctorado *(La biografía griega como género literario. Plutarco y la biografía antigua*, págs. 144-154), presentado en Barcelona (1978).

[137] De acuerdo con la cronología de Eratóstenes y Apolodoro, que situaban a Licurgo en el siglo IX.

[138] [a través de Alejandro y más], eliminado por A. Bryan.

[139] A raíz de la capitulación de Atenas, Lisandro trajo a Esparta 470 (JEN., *HG*, II 3, 8) o 1.500 talentos (DIODORO, XIII 106, 8).

cles recorría el mundo con su piel y su maza castigando a los tiranos injustos y salvajes, así la ciudad, gobernando con la ayuda de una *skytálē*[140] solamente y de un *tríbōn* a Grecia, que así lo consentía y lo deseaba, derrocaba las dinastías injustas y las tiranías en las ciudades, decidía guerras, y ponía fin a revoluciones, a menudo sin mover ni un solo escudo, sino enviando un único embajador, a quien, al punto, todos obedecían en lo que se les ordenaba, lo mismo que las abejas, apiñándose y colocándose en orden nada más aparecer su jefe. ¡Tanto buen orden y justicia rodeaba a la ciudad!

3 Por eso, me extraña que haya quienes opinen que los lacedemonios sabían ser gobernados, pero no eran capaces de gobernar, y quienes elogien aquella frase del rey Teopompo que, al decir alguien que la salvación de Esparta se debía a sus reyes, por haberse vuelto autoritarios, «Más bien —dijo—, a sus ciudadanos, por ser obe-
4 dientes». No se resignan, en efecto, a obedecer a los que no tienen autoridad para gobernar, sino que la obediencia es, sobre todo, un arte del que manda (pues quien bien dirige da pie a que bien se le siga, y lo mismo que el objetivo en el arte de la equitación es lograr un caballo dócil y sumiso, así también es tarea del saber regio fomentar en los hombres la obediencia); pero los lacedemonios suscitaban en los demás no obediencia, sino un fuerte deseo de dejarse gobernar y obedecerles a ellos.

5 Así, los demás, en sus embajadas, no les pedían naves, ni dinero, ni hoplitas, sino solamente un espartiata como general. Y cuando lo conseguían, lo trataban con

[140] Se trataba de un palo en el que se enrollaban en espiral los mensajes, que se transmitían así, principalmente, en medios militares. Aquí estaría equiparado a la maza de Heracles, y el *tríbōn* (= *tribónion;* cf. *supra*, n. 92) a la piel de león. Heracles es, por excelencia, el héroe dorio, lo que, evidentemente, tiene su significado refiriéndose a Esparta.

respeto y temor, como a Gilipo [141] los sicilianos, y a Brásidas los calcidios, o a Lisandro, Calicrátidas [142] y Agesilao todos los griegos que habitaban Asia, dando a los hombres los títulos de gobernadores y consejeros de los pueblos y gobernantes en cada lugar, y volviendo sus ojos hacia la ciudad de Esparta, en su conjunto, como a un pedagogo que enseña una vida decorosa y una forma de gobierno ordenada.

A ello parece que se refería la burla de Estratónico [143], cuando, con sorna, dictó la ley y dio la orden de que los atenienses celebraran misterios y procesiones y los eleos organizaran competiciones, puesto que esto era lo que hacían mejor, y que los lacedemonios, si éstos lo hacían mal, fueran azotados. Lo anterior se cuenta en plan de chiste; pero Antístenes [144], el socrático, al ver a los tebanos fanfarroneando tras la batalla de Leuctra [145], les dijo que en nada eran diferentes ellos de niños pequeños que presumen de haber pegado a su pedagogo.

[141] General espartano enviado a Siracusa en el año 415 para ayudar a los sicilianos ante la inminente expedición naval de Atenas. El éxito de Gilipo sobre los atenienses (en la batalla murieron los generales Nicias y Demóstenes) supuso un giro decisivo en el desarrollo de la Guerra del Peloponeso. Ambos generales fueron muertos contra la voluntad de Gilipo que regresó a Esparta el 412.

[142] Elegido navarca por el partido contrario a Lisandro en el año 406. Aspiraba a lograr un entendimiento con Atenas para la guerra conjunta contra los persas; venció a Conón y atacó la flota ateniense que acudía en ayuda de este general, sitiado en Mitilene, celebrándose la decisiva batalla de las Arginusas, a cuyo inicio murió.

[143] Citaredo y humorista ateniense del siglo IV, cuyos chistes *(eutrápeloi lógoi)* fueron muy citados.

[144] Discípulo de Sócrates y fundador de una escuela propia en el gimnasio Cinosarges, que sería el punto de partida para el cinismo. Vivió, aproximadamente, entre 455 y 360.

[145] Victoria sobre los espartanos (371 a. C.) que supuso el comienzo de la hegemonía tebana. La advertencia tenía carácter profético, pues con la muerte de Pelópidas en Cinoscéfalas (364) y de Epaminondas en Mantinea (362) se pierde definitivamente esa hegemonía.

31 Ahora bien, no era, por cierto, esto lo principal para Licurgo entonces: dejar la ciudad con la hegemonía de casi todo el mundo, sino, por el contrario, convencido de que, como en la vida de un solo hombre, también en la de una ciudad entera la felicidad surge de su virtud y de la concordia consigo misma, a este fin la organizó y puso en armonía para que, haciéndose libres y autosuficientes, también vivieran sensatamente el mayor tiempo posible.

2 Adoptaron también este principio para su sistema político Platón, Diógenes y Zenón [146] y todos cuantos, por haber intentado decir algo sobre estos temas, son alabados, pese a que dejaron solamente letras y pala-
3 bras. En cambio, aquél, no letras y palabras, sino de hecho una constitución inimitable habiendo sacado a la luz, y a quienes piensan que la actitud atribuida al sabio está fuera de la realidad, habiéndoles demostrado que toda [la] ciudad era amante del saber, verdaderamente superó con su gloria a los que en cualquier épo-
4 ca hicieron política en Grecia. Precisamente, por eso, también Aristóteles afirma que recibió menos honores de los que merecía recibir en Lacedemón, pese a que recibió los mayores, pues hay un templo suyo y cada año le hacen sacrificios como a un dios.

5 Se dice, además, que, llevados sus restos a la patria, un rayo cayó en su tumba. Y que esto no le ocurriría, así como así, luego, a ningún otro personaje famoso, salvo a Eurípides [147], cuando murió y fue enterrado en

[146] Se ha querido identificar este Diógenes con el estoico Diógenes de Seleucia (II d. C.). (Así D. Babut, *Plutarque et le stoïcisme*, París, 1969, pág. 201.) Pero hay razones suficientes, señaladas por Piccirilli, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, pág. 287, para pensar en el cínico Diógenes de Sinope. Zenón, el fundador de la Estoa, también escribió una *Politeía*.

[147] Eurípides pasó sus últimos años en la corte de Arquelao, rey de Macedonia, donde se daban cita los artistas más prestigiosos de

Aretusa de Macedonia. De tal modo que es un impor- 6
tante alegato y prueba para los partidarios de Eurípi-
des, el hecho de que solamente a él le sucediera des-
pués de la muerte lo que antes le había sucedido al más
amado por los dioses y piadoso.

Su muerte, unos dicen que ocurrió en Cirra [148]; Apo- 7
lótemis [149], tras un viaje a Élide, y Timeo y Aristóxe-
no [150], después de vivir en Creta. Aristóxeno, además,
afirma que su tumba era mostrada por los cretenses
de Pergamia junto al camino de los forasteros.

Un hijo único se dice que dejó: Antioro. Y, al morir 8
éste sin descendencia, su linaje se extinguió. Pero sus 9
compañeros y familiares constituyeron, en cierto modo,
su herencia y fundaron una asociación que duró mucho
tiempo, y a los días en que se reunían, los llamaron
Licúrgides.

Aristócrates, el de Hiparco, asegura que, muerto Li- 10
curgo en Creta, sus anfitriones quemaron el cadáver y
dispersaron la ceniza hacia el mar, a petición suya y
en previsión de que, si alguna vez se llevaban sus restos
a Lacedemón, como a su regreso también quedaban sin
efecto los juramentos, cambiaran la constitución.

Esto hay, en suma, sobre Licurgo.

Grecia. Se cuentan anécdotas sobre su muerte, como que fue destrozado por unos perros molosos, y que cayó un rayo tras su muerte, tanto en la tumba como en su cenotafio de Atenas.

[148] Ciudad al SO. de la Fócide. La noticia se encontraba, probablemente, en Éforo.

[149] No tenemos ninguna otra noticia sobre este autor.

[150] Peripatético que se apartó de la escuela, al verse frustradas sus aspiraciones de convertirse en sucesor de Aristóteles al frente de ella. Es conocido, sobre todo, por sus biografías y tratados de música.

NUMA

Época y relaciones con Pitágoras

Existe también sobre la época en que ha vivido el rey Numa fuerte discrepancia, pese a que, al parecer, los «estemmas»[1] bajan con exactitud desde el principio hasta éste. 1

No obstante, un tal Clodio[2], en su *Comprobación de los tiempos* —pues algo así es el título de su librito—, sostiene que aquellos antiguos registros desaparecieron en los desgraciados sucesos celtas de la ciudad, y los que ahora se conservan son una falsificación debida a hombres condescendientes con ciertas personas que, de origen humilde, pretenden introducirse en las familias principales y en las casas de más abolengo[3]. 2

---

[1] Cintas que contenían, unidos en orden genealógico mediante líneas, los nombres de los romanos importantes; se basaban en los *tituli* de las *imagines maiorum (titulus* era el nombre de la breve inscripción que daba el nombre y hechos principales del muerto; cf. K. Schneider, «Imagines maiorum», en Pauly-Wissowa, *RE*, IX, 1914, col. 1102); son un antecedente de nuestros árboles genealógicos (sobre el tema, cf. Poland-Hug, «Stémma», *ibid.*, III, 1929, col. 2330-1).

[2] La identificación de este Clodio es difícil, sobre todo por la confusión que existía en Roma entre el nombre de Clodio y Claudio. Podría tratarse del analista Claudius Quadrigarius que escribía en época de Sila.

[3] La fecha del incendio de Roma por los galos (387/6 a. C) viene garantizada por Polibio, I 6, 1-2 (cf. R. Werner, citado en A. Guarino,

3 Ahora bien, aunque se dice que Numa fue amigo de Pitágoras [4], unos consideran, de manera rotunda, que Numa no tuvo nada que ver con la educación griega, como si por naturaleza estuviera capacitado y se bastara para la virtud, o a algún bárbaro mejor que Pitágo-
4 ras se debiera la formación del rey [5]. Según otros, Pitágoras vivió más tarde [y] alejado de la época de Numa en total casi cinco generaciones; pero Pitágoras el espartiata [6], que había vencido el *stádion* [7] en los Juegos

«Post reges exactos», *Labeo* 17 [1971], 311); la destrucción total de documentos públicos y privados es cuestionada (cf. E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II, Bolonia, 1973, págs. 201-7). La hipótesis de falsificaciones se encuentra también en otros autores, como CICERÓN *(Brut.* 16, 62), que se refiere a las *mortuorum laudationes.*

[4] La leyenda de Pitágoras, que según ya G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, I, 2.ª ed., Florencia, 1956, pág. 366, pudo entrar en Roma por los contactos con griegos meridionales existentes a partir del siglo VI (cf. J. HEURGON, «Magistratures romaines et magistratures étrusques», *Entretiens sur l'Antiquité Classique* [Ginebra, 1966] 99-100), cobra, probablemente, su forma literaria en Ennio, poeta interesado por la filosofía pitagórica y oriundo del S. de Italia; seguramente se encuentra ya en Fabio y Diocles (cf. K. GLASER, «Numa», en PAULY-WISSOWA, *RE*, XIII, 1927, cols. 1246-8).

[5] Cicerón y T. Livio representan, con esta actitud, la reacción nacionalista contra las corrientes helenizantes que atribuían a Numa una dependencia de Pitágoras. En *De rep.* II 23-30, CICERÓN, que ofrece como argumento contra esa amistad la ausencia de datos en los anales públicos, pone en boca de Escipión una negación de dicha tesis por razones cronológicas. Para él, la sabiduría de Numa es nacional. LIVIO añade a los problemas cronológicos la imposibilidad de entendimiento por razones de lengua y trata de explicar su figura a través de la *disciplina* sabina (I 18, 2-4).

[6] También DIONISIO DE HALICARNASO cita su nombre, pero sin establecer la relación con Numa; a lo más que llega es a decir que la cronología hace imposible la conexión de Numa con Pitágoras el filósofo, ya que aquél era anterior (la noticia habría que relacionarla, por tanto, con otro Pitágoras distinto del de Samos), y sitúa la embajada de los romanos a Curi en la Olimpíada 16.3, en que fue vencedor Pitágoras el laconio (II 58-59).

[7] Se llamaba así la carrera (*ca.* 180 m.), competición atlética más antigua y única durante las diecisiete primeras Olimpíadas.

Olímpicos durante la decimosexta Olimpíada [8], en cuyo tercer año subió Numa al trono [9], en un viaje por Italia tuvo trato con Numa y le ayudó en su ordenamiento constitucional; y, a raíz de eso, con las costumbres romanas se han entremezclado no pocas laconias [10], por haberlas enseñado Pitágoras. Pero, además, 5
Numa, por su familia, era descendiente de sabinos, y los sabinos pretenden haber sido ellos mismos colonos de los lacedemonios [11].

Es difícil, por tanto, fijar con exactitud su cronolo- 6
gía y, en especial, la que se basa en los vencedores olímpicos, cuya lista dicen que publicó Hipias de Élide, sin partir de ningún criterio con autoridad suficiente para inspirar confianza [12]. Pero lo que hemos logrado reunir digno de mención acerca de Numa, lo contaremos después de tomar un comienzo apropiado [13].

---

[8] O sea, en 716/15.

[9] 714/13 a. C. Polibio, en cambio, hacía coincidir su coronación con el primer año de la Olimpíada 17 (712/1).

[10] Por ej., reyes/cónsules, Gerusía/Senado, éforos/tribunos, sobriedad en los sacrificios (cf. *Num.* 8, 15/*Lyc.* 19, 8). MICHÈLE DUCOS, sin embargo, ignora una posible influencia de la legislación espartana en Roma (*L'influence Grecque sur la loi des Douze Tables*, París, 1978, pág. 47).

[11] Cf. *Rom.* 16, 1.

[12] La veracidad de su lista de vencedores olímpicos era discutible, al menos, para la época entre 776 y 580 a. C. (cf. A. ALFÖLDI, *Römische Frühgeschichte*, Heidelberg, 1976, págs. 85-6).

[13] El hecho de que la *Vida de Numa* se haya redactado antes de la de *Rómulo* y que no se tengan noticias sobre el personaje anteriores a la embajada de los romanos a Curi, obliga a Plutarco a comenzar con una ambientación histórica del mismo.

2

Sucesos tras la muerte de Rómulo

Corría ya el trigesimoséptimo año de la fundación de Roma, bajo el reinado de Rómulo. El cinco del mes <quintilio>, día al que ahora llaman Nonas Capratinas, estaba celebrando Rómulo un sacrificio público por la ciudad, en el llamado Pantano de la Cabra, y asistía el Senado y casi todo el pueblo[14].

2 De pronto se produjo una gran perturbación en el aire y una nube se extendió sobre la tierra, acompañada de viento y tormenta. Sucedió entonces que todos los concurrentes, asustados, se dispersaron y huyeron; mientras que Rómulo desapareció, y ya, ni él, ni <el>
3 cadáver de él, muerto, fueron encontrados, sino que cierta amarga sospecha se asoció a los patricios y circuló entre el pueblo un rumor en el sentido de que, cansados ya hacía tiempo de ser gobernados por rey y con la intención de inclinar el poder a su favor, habían matado al rey, pues parece que su comportamiento iba siendo ya más duro y despótico con ellos.

4 Sin embargo, pusieron remedio a esa sospecha, elevando a honores divinos a Rómulo, como que no estaba muerto, sino que gozaba de un destino superior. Y Proclo, varón distinguido, juró haber visto a Rómulo elevándose al cielo con sus armas, y haber oído su voz, encargándole que se le diera el nombre de Quirino.

5 Nuevos alborotos y disturbios se apoderaron de la ciudad con motivo del que debía ser designado rey, ya que los advenedizos en absoluto se encontraban perfectamente fusionados con los primeros ciudadanos, sino que todavía el pueblo experimentaba numerosos torbellinos en su seno, y los patricios vivían entre sospechas, a causa de las mutuas diferencias[15].

---

[14] Para todo este pasaje (2, 1-2, 4), cf. *Rom.* 27-28.

[15] El malestar social generado a la muerte de Rómulo se describe también en DION. HAL., II 62, que establece una diferenciación entre

No obstante, a todos les parecía bien que hubiera 6
rey, pero empezaron a discrepar y estar en desacuerdo, no ya a propósito solamente de la persona, sino también del linaje, sobre cuál de los dos pueblos proporcionaría el soberano. Efectivamente, los de Rómulo, que, 7
en un principio, participaron en la fundación de la ciudad, no consideraban admisible que, encima de tener parte en la ciudad y el país, los sabinos presionaran para mandar sobre quienes habían consentido en ello, y, para los sabinos, había cierto argumento razonable, pues como a la muerte de su rey Tacio no se rebelaron contra Rómulo, sino que le dejaron gobernar solo, en contrapartida exigían que el soberano saliera de ellos. Además, tampoco siendo de origen más humilde se ha- 8
bían unido a gente superior, e, incluso, después de su unión, los habían fortalecido en número y, con su ayuda, los habían elevado a la categoría de ciudad. Así pues, por estas razones andaban revueltos.

Y para que la confusión no ocasionara un desastre 9
a causa de la anarquía, por estar en el aire el sistema político, dispusieron los patricios, que eran ciento cincuenta [16], que cada uno de ellos alternativamente, in-

---

las pretensiones del senado (control del poder) y los nuevos patricios (que no quieren estar por debajo de los antiguos), y la mayoría del pueblo, parte de los cuales no tenían tierras por no haber combatido con Rómulo. Pero en Dionisio esta situación se describe para justificar las primeras medidas de Numa, en concreto, el reparto de tierras. Plutarco, en cambio, no hace distinción entre patricios y pueblo, sino que la disensión es exclusivamente entre los sabinos y los primeros ciudadanos (J.-C. Richard, *Les origines de la Plébe Romaine*, Roma, 1978, ve en ello una prueba de que, para él, todo el pueblo, incluidos los clientes, son ciudadanos).

[16] Sobre el núm. de 150, que, en *Rom.* 20, 1, son 200, cf. *Rom.* n. 91. La contradicción puede explicarse por las fuentes y por la difente situación en ambos pasajes. Siendo esta biografía anterior a aquélla, es posible que Plutarco tuviera en el pensamiento, entonces, la cifra que, tal vez, figuraba en sus fuentes romanas y que también recogía Dionisio. El tono, por otro lado, de todo el pasaje no parece indi-

vestido con los símbolos reales, ofreciera a los dioses los sacrificios acostumbrados y llevara la administración seis horas de la noche y seis del día [***][17]. De esta forma parecía a los gobernantes que el reparto de las oportunidades de cada uno era perfecto en orden a igualdad, y que, cara al pueblo, el cambio de poder evitaba la envidia, pues veía que en el mismo día y noche la misma persona se hacía particular de rey. Este sistema de gobierno lo llaman los romanos interregno[18].

---

car que Plutarco fuera consciente de la igualdad numérica entre ambos tipos de senadores (romanos y sabinos): son los advenedizos los que no están fusionados (5); los romanos de Rómulo evidencian cierto sentimiento de superioridad frente a los sabinos (7), y éstos argumentan que han aumentado el número de ciudadanos, no que lo hayan duplicado (8). En cambio, en *Rom.* 20, se pretende subrayar la unión de ambos pueblos en un plano de igualdad que implica contrapartidas sociales equivalentes y duplicación de los cuerpos institucionales. Allí Plutarco, condicionado por el ambiente de los acuerdos no tenía por qué acordarse —y, en todo caso, ello carecía de relevancia— del número que había indicado en la *Vida de Numa;* más obligado hubiera sido explicar ahora la cifra de *Rom.* 20, si esta biografía hubiera sido posterior a aquélla. Otras razones diferentes pueden leerse en L. Piccirilli, *Le Vite di Licurgo e di Numa,* Venecia, 1980, n. *ad. loc.*, pág. 295. Ahora bien, la alusión de Dion. Hal., II 47, 2, no permite pensar que se trate de un error imputable al propio Plutarco como también cree K. Ziegler (aparato crítico de su edición).

[17] [a Quirino].

[18] El interregno como institución existía en época republicana, según una doctrina (representada por De Martino, *Storia della Costituzione romana,* I, Nápoles, 1951, pág. 176), creada, entonces, para suplir las vacantes de determinadas magistraturas; esta tesis, sin embargo, ha encontrado objeciones importantes (una síntesis con aportación de nuevos argumentos, en A. Guarino, «Post reges...», págs. 321-23, e «Il vuoto di potere nella *Libera respublica*», *Index* 3 [1972], págs. 284-9) que parecen dar la razón a los partidarios de un origen monárquico. Esta posición es asumida también por Richard, *Les origines...*, páginas 234-5 (con bibliografía en n. 165), que acepta su doble carácter: religioso (como *interim* anual para gobernar durante los 5 días del *regifugium,* 24-28 de febrero, que responde al uso antiguo de aislarse

Pero, aunque aparentemente de este modo se condu- 3
cían políticamente y sin problemas, empezaban ya a ser
objeto de sospechas y rumores, como que, en un intento
por inclinar hacia la oligarquía los asuntos públicos y
basar en ellos mismos la configuración del Estado, no
querían que hubiera rey. A raíz de esto, se pusieron de 2
acuerdo ambos partidos, con tal de proponer cada uno
un rey del contrario; pues, especialmente, así, cesaría
en el momento presente la rivalidad, y el que resultara
designado sería ecuánime con ambos, por agradecimien-
to a unos de que le hubieran elegido, y por su buena
disposición para con los otros, a causa del paren-
tesco [19].

Como quiera que los sabinos cedieron la prioridad 3
en la elección a los romanos, a éstos les pareció mejor
que se eligiera un sabino, por designación suya, que brin-
darlo romano, eligiéndolo aquéllos. Y tras deliberar en- 4
tre sí, designaron entre los sabinos a Numa Pompilio,
varón que no era de los que se trasladaron a Roma, pe-
ro tan conocido para todos por su virtud que, cuando
se pronunció su nombre, los sabinos lo acogieron con
más fervor que los que lo habían elegido.

Pues bien, tras comunicar al pueblo lo decidido, le 5
enviaron como embajadores, de forma oficial, a los je-
fes de ambos partidos, para pedirle que viniera a hacer-
se cargo de la corona.

---

los reyes 5 días al final del año lunar, nombrando un *interrex)* y político (para impedir que el trono quede vacante a la muerte del rey).

[19] Este ambiente sedicioso y la iniciativa de los patricios como último recurso, que convierte la elección de Numa en una esperanza de salvación única, no lo encontramos en DION. HAL., II 57, 3-4, donde es el pueblo mismo el que toma la decisión, simplemente por el deseo de acabar con la discontinuidad administrativa que supone el sistema de *interregnum*.

Presentación de Numa

6 Era Numa de una ciudad importante entre los sabinos, la de los quírites, por la que también los romanos se llamaban quírites ellos mismos y a los sabinos que se les habían unido [20]. Hijo de Pompón, hombre distinguido [21], era el más joven entre cuatro hermanos y que había nacido, sin duda por una divina coincidencia, el día en que Rómulo y los suyos fundaron Roma [22]. Es ése exactamente el undécimo día antes de las calendas de mayo [23].

7 Si bien ya por naturaleza tenía buena disposición de carácter para toda clase de virtud, todavía se volvió más civilizado gracias a la educación, el sufrimiento y la filosofía; pues se apartó no sólo de las pasiones censurables del alma, sino también de la violencia y la ambición que tan bien consideradas están entre los bárbaros, y tenía como auténtica hombría el encarcelamiento de los apetitos por la razón dentro de uno mismo.

8 Por eso, desterrando de su casa a un tiempo toda especie de lujo y despilfarro, mostrándose en el trato con cualquier ciudadano y extranjero como irreprochable juez y consejero, pero, en cambio, él sin entregarse en sus ratos libres a los placeres y los negocios, sino al culto de los dioses y a la contemplación racional de

---

20 Curi era la principal ciudad de los sabinos, fundada por Modio Fabidio; sus habitantes se llamaban «curienses» y no «quirites», que es nombre aplicado a los sabinos de Curi para explicar el del Quirinal donde se asentó Tacio. El proceso por el que ambos nombres «curienses» y «quirites», acabaron confundiéndose, se describe con detalle en J. Poucet, *Recherches sur la légende sabine des origenes de Roma*, Lovaina, 1967, págs. 12-17.

21 Pompilio Pompón, de quien también Dion. Hal., II 58, 3, señala su prestigio entre los sabinos.

22 La coincidencia del nacimiento de Numa con la fundación de Roma es interpretada por Glaser («Numa», cols. 1250-1) como un intento por presentar a Numa como segundo fundador.

23 21 de abril.

su naturaleza y poder, alcanzó tanto renombre y prestigio, que hasta Tacio, el que en Roma compartió el trono con Rómulo, pese a tener una sola hija, lo hizo su yerno[24]. No se dejó arrastrar con el matrimonio por el 9
deseo de mudarse a casa de su suegro, sino que permaneció entre los sabinos, cuidando de su anciano padre, y, al mismo tiempo, Tacia prefirió el sosiego del hombre de vida privada a la dignidad y prestigio en Roma
a causa de su padre. Pues bien, se dice que ésta murió 10
en el año decimotercero después de su matrimonio.

Numa, renunciando a las actividades de la ciudad, 4
estaba decidido a quedarse en el campo casi todo el tiempo y andar solo, pasándose la vida en los bosques de los dioses, en los prados sagrados y en lugares solitarios.
De donde, principalmente, tomó su origen la leyen- 2
da sobre la diosa: que, entonces, aquel Numa[25], no por cierta aflicción de su alma y desvarío había abandonado la vida entre personas, sino que, en el disfrute de una compañía más venerable y con el premio de unas bodas divinas, conviviendo y pasando el tiempo con su

---

[24] Parentesco surgido recientemente en la historia de la leyenda romana (falta en Livio y Dionisio de Halicarnaso) para crear una dinastía sabina Tacio-Numa-Anco Marcio (Poucet, *Recherches...*, págs. 144-8; cf. Piccirilli, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, págs. 297-8). En cuanto a su piedad religiosa, que convierte a Numa en uno de los personajes predilectos de Plutarco, entronca dentro de esa tradición que hacía de Numa el fundador de las instituciones religiosas de Roma en antítesis a Rómulo, el rey guerrero, marcada por los historiadores antiguos y asumida por la investigación moderna.

[25] En este punto, a los editores se les hace difícil de entender el sintagma *Nomâs ekeînos.* K. Ziegler acepta de van Herwerden la trasposición del demostrativo a una línea superior: «tomó su origen aquella leyenda... Numa...». Piccirilli, en cambio, elimina *Nomâs* siguiendo a Reiske. No creemos, con R. Flacélière, que haya razones definitivas para alterar el texto de los manuscritos.

enamorada diosa Egeria, se había convertido en un hombre feliz e inspirado en las cosas de los dioses [26].

3 Que, en realidad, esto se asemeja a muchas de las muy antiguas leyendas que se recrearon en transmitirnos los frigios sobre Atis [27], los bitinios sobre Rodeto [28], sobre Endimión [29] los árcades, y otros sobre otros personajes, que, según parece, fueron de verdad felices y amados por los dioses, no es un secreto.

4 Y tal vez tenga sentido que la divinidad, que no es amante de caballos ni de pájaros, sino de hombres, quie-

---

[26] Las relaciones de Numa con la diosa Egeria sugieren a Plutarco una de las principales digresiones de la *Vida de Numa*, en que se manifiesta el filósofo y sacerdote, intérprete de la separación entre naturaleza divina y humana (cf. R. Flacélière, «La pensée de Plutarque dans les *Vies*», *Bull. Ass. Guill. Budé* [1979], 267-8). En cuanto a la personalidad de Egeria, para algunos autores es una divinidad etrusca; en general, se está de acuerdo en que habría sido importada a Roma con Diana desde Aricia; para Frazer, asociada con el roble, tal vez como ninfa de una fuente que manaba de las raíces de este árbol, lo que explicaría la sabiduría de Numa (por la virtud profética que, entre los griegos, confiere el agua de determinadas fuentes) (cf. G. Frazer, *The Golden Bough, a study in magic and religion* [= *La rama dorada*], 8.ª reimp. de la 2.ª ed. española [1951], trad. de la ed. inglesa de 1922, Madrid, 1981, págs. 183-5). Para Livio, no es más que una mujer piadosa que Numa habría utilizado para mejor dominar políticamente al pueblo; esta versión racionalizadora, que también se observa en Dion. Hal., II 60, es, en cierto modo, aceptada por Plutarco en 4, 12 y, más explícitamente, en *De fort. Rom. (Mor.* 321B).

[27] Personaje de la religión frigia amado por la diosa Madre Cibeles.

[28] Nombre que, según Arriano, citado por Eustacio (cf. Arr., *Bitiníacas*, fr. 22 Roos), recibía Hodio, uno de los jefes de los halizones (= bitinios) en el «Catálogo de la naves». Sobre sus amores divinos, no se tienen noticias.

[29] Hijo, según la genealogía más frecuente, de Etlio, primer rey de Élide. Amado por Selene, Zeus le concedió un sueño eterno, bien a petición de la propia Selene o en venganza por su amor a Hera; según otras versiones, el sueño es un deseo del mismo Endimión, concedido por Zeus. Su sueño se localizaba en la ciudad caria de Heraclea (junto a Mileto), por lo que Flacélière prefiere corregir *Arkades* en *Kâres* «carios».

ra vivir con los especialmente buenos y no rechace ni
desprecie la compañía de un varón santo y prudente.
Pero que con un cuerpo humano pueda comunicarse un 5
dios o un demon y sentirse atraído por su frescura, ya
eso es también difícil creerlo. No obstante, parece que 6
los egipcios establecen una diferencia nada inverosímil:
que para una mujer no es imposible que tenga trato con
ella un espíritu divino; mientras que para un hombre
no es factible la unión con un dios ni la relación física;
pero ignoran que lo que se mezcla se comunica en igual
proporción con aquello a lo que se mezcla. Ahora bien, 7
que, como mínimo, tuviera un dios amistad con un hom-
bre y el amor que a ésta se atribuye y que tiende al
cultivo del carácter y de la virtud, sería conveniente.
Así, no andan descaminados los que cuentan que For- 8
bante, Hiacinto y Admeto [30] han sido enamorados de
Apolo, igual que, por otra parte, también Hipólito de
Sición [31], de quien, precisamente, dicen que, cuantas ve-
ces hacía en barco el viaje de Sición a Cirra, [***] [32] la
Pitia, como si el dios se percatara de ello y se alegrara,
pronunciaba este oráculo en verso heroico:

De nuevo mi querido Hipólito se hace a la mar.

Asimismo, de Píndaro y de sus versos dicen que es-
tuvo enamorado Pan [33]. Y a Arquíloco y Hesíodo, des- 9

---

[30] Forbante, hijo de Lapites o de Triopas, héroe de Tasalia; amado de Apolo, fue colocado por el dios en las estrellas, como Ofiuco, por haber librado a Rodas de una plaga de serpientes. Hiacinto, el héroe de Amiclas en cuyo honor se celebraban las Hiacintias de Esparta, fue muerto accidentalmente por Apolo mientras lanzaban el disco, y la sangre manada de su herida, transformada en flor del jacinto. El amor de Apolo hacia Admeto, el famoso rey tesalio de Feras, se debía, según los poetas helenísticos, al buen trato que de él había recibido el dios cuando hubo de trabajar a su servicio como boyero.

[31] Sobre él también tenemos noticias a través de Paus., II 6, 7.

[32] [le vaticinaba], eliminado por Sintenis.

[33] Píndaro, según las *Vidas antiguas*, era muy devoto de Apolo y

pués de su muerte, la divinidad les concedió ciertos ho-
nores a través de las Musas[34]. Pero sobre Sófocles,
que, en vida, Asclepio se hospedó en su casa, es fama,
10 que cuenta con muchos testimonios hasta hoy[35], y a su
muerte, otro dios, según se dice, se encargó de que en-
contrara sepultura[36].

11 ¿Acaso es lícito, entonces, si admitimos estas historias sobre éstos, que no creamos que la divinidad tenía frecuentes contactos con Zaleuco, Minos, Zoroastro, Numa y Licurgo, cuando pilotaban sus monarquías y ponían en orden sus constituciones?[37]. ¿O es que no es lógico que los dioses tuvieran interés por relacionarse con éstos para su magisterio y exhortación hacia lo mejor, y, en cambio, sí que por diversión mantuvieran

---

Pan, dios este último que fue visto, se decía, entre el Citerón y el Helicón cantando un peán del poeta.

[34] Hesíodo murió en Lócride a manos de Anfífanes y Ganictor, que lo arrojaron al mar; unos delfines sacaron su cuerpo a tierra, y recibió sepultura en Nemea la de Énoe, cumpliéndose así cierto oráculo. Sus asesinos perecieron ahogados por una tormenta cuando huían en barco. Más tarde los orcomenios, por consejo de la Pitia, trajeron su cuerpo y lo enterraron en el ágora. De Arquíloco, el poeta de Paros, se dice que, asesinado por un tal Calondes, Apolo maldijo a éste porque había matado a un servidor de las Musas.

[35] Por haber hospedado a Asclepio en su casa, los atenienses le erigieron un *herôon* con el nombre de «Dexión» (cf. *Mor.* 1103B).

[36] El panteón familiar de Sófocles estaba en el camino de Decelia, lugar fortificado por los lacedemonios contra los atenienses. Dioniso se presentó en sueños a Lisandro por dos veces y le ordenó que dejara enterrar allí a Sófocles.

[37] Zaleuco era legislador de los locrios epizefirios; según Éforo, dio leyes escritas a su país que pasan por ser las más antiguas. Se las habría inspirado Atenea en sueños. Zoroastro, nacido en Bactriana *ca.* 599/8 o 630 a. C., sintió a los 30 años (era sacerdote) la llamada que le convirtió en fanático enemigo de la religión de Mitra. Huido al N. del Irán, fue acogido en corte de Hispastes y, tras una disputa de 33 preguntas con los sacerdotes de Mitra, salió vencedor. Su doctrina, el mazdeísmo, se convirtió, desde entoces, en la principal de Persia. Minos recibió sus leyes en trato directo con Zeus, y Licurgo, como hemos visto en su *Vida*, de Apolo.

trato con poetas y líricos que, como mucho, solamente hacen gorjeos? Y si alguien opina de otro modo, como dice Baquílides[38], «ancho es el camino».

Pues tampoco la otra versión tiene nada malo, la 12
que cuentan sobre Licurgo, Numa, y otros hombres semejantes: que, manteniendo las riendas de muchedumbres difíciles de manejar y de contentar, e introduciendo importantes reformas en sus constituciones, se aplicaron la fama proveniente del dios, fama que era salvación para aquellos mismos ante quienes fingían[39].

Embajada de Proclo y Véleso

Pues bien, contaba ya Numa cuaren- 5
ta años cuando le llegaron de Roma los embajadores, invitándole a aceptar la corona. Se encargaron de los discursos 2
Proclo y Véleso[40], de quienes, inicialmente, se presumía que el pueblo iba a elegir rey al uno o al otro, pues las gentes de Rómulo estaban especialmente inclinadas hacia Proclo y las de Tacio hacia Véleso.

Éstos, entonces, fueron breves en su exposición, pen- 3
sando que Numa estaba encantado de su suerte, pero, sin duda, no era tarea pequeña, sino de muchas razones y súplicas, persuadir y mudar el parecer de un hombre que había vivido <en> paz y sosiego, para que aceptara el mando de una ciudad que, en cierta manera, había nacido y se había hecho grande con la guerra.

---

[38] Poeta de Ceos, sobrino de Simónides y competidor profesional de Píndaro (vivió desde *ca.* 517 hasta después de 456).

[39] Cf. *supra*, n. 26.

[40] Se trata de Voluso Valerio, fundador de la familia Valeria; fue uno de los nobles sabinos que vinieron con Tacio a Roma y que contribuyeron a la paz entre éste y Rómulo. En *Publ.* 1, es llamado sólo Valerio.

4 Argumentaba él, en efecto, ante la presencia de su padre y de Marcio[41], uno de sus parientes, que cualquier alteración de la vida humana es insegura, y que, a quien ni le falta nada de lo indispensable, ni se queja de su situación, a éste ninguna otra cosa, salvo la pérdida de razón, le hace cambiar de ambiente y le aleja de sus costumbres, las cuales, aunque ninguna otra ventaja se les sume, superan en seguridad a las que no co-
5 nocemos. «Pero, además, tampoco nos son desconocidas las de la corona, a juzgar por las desventuras de Rómulo: que una vil fama se ganó él, por su parte, de haber conspirado contra el colega en el poder, Tacio, y vil fue la que acarreó, a los de igual dignidad, de haber sido asesinado por ellos.

6 »Con todo, a Rómulo éstos lo celebran con cantos como hijo de dioses, y refieren de él cierta crianza divina y salvación milagrosa, cuando todavía era un niño pequeño. Para mí, en cambio, la estirpe es mortal y mi crianza y formación ha estado a cargo de hombres a
7 los que no ignoráis; además, lo que se elogia de mi conducta dista de un hombre que está a punto de ser rey: mucha tranquilidad y pláticas relativas a temas ajenos a la política, así como ese tremendo y que en mí vive amor por la paz, por actividades ajenas a la guerra y por personas que se reúnen para honrar a los dioses y darse muestras de amistad, mientras que el resto del tiempo se dedican al cultivo de la tierra con sus propias manos o al pastoreo.

8 »En cambio, a vosotros, oh romanos, numerosas y tal vez imprudentes guerras os ha dejado Rómulo, para las que la ciudad necesita de un rey bravo y enérgico que las afronte. Pero grande es también la costumbre

---

41 Marco Marcio, primer representante de esta familia, cuyo hijo Numa Marcio se casó con Pompilia, hija de Numa, y fue nombrado por éste pontífice o, por Tulo Hostilio, gobernador de la ciudad.

y el entusiasmo que, por el éxito, se ha generado en el pueblo, y a nadie se le oculta su deseo de engrandecerse y dominar a otros; de tal modo que hasta motivo de risa sería mi conducta, tratando de que honrara a los dioses una ciudad que más necesita caudillo que rey y enseñándole a ésta a odiar la violencia y la guerra.»

Como con tales argumentos rehusaba aquél la coro- 6
na, los romanos ponían todo su empeño, suplicándole y pidiéndole que no los arrojara de nuevo al desorden y a una guerra civil, pues no había otro en quien ambos partidos estuvieran de acuerdo. Su padre y Marcio, cuando se retiraron aquéllos, abordando privadamente a Numa, intentaban convencerle de que aceptara tan importante y divino presente:

«Si tú, en particular, ni necesitas dinero, por tu 2
autosuficiencia, ni ambicionas el prestigio <que deriva> de la autoridad y el poder, pues tienes en más estima el que viene de la virtud, sin embargo, juzgando siquiera el ser rey como servicio a un dios que anima y no deja descansar ni permanecer ociosa la justicia que en tan alto grado hay en ti, no huyas ni te apartes del poder, ya que, para un varón sensato, es terreno de bellas y nobles acciones y en él hay magníficas ocasiones, tanto para servir a dioses, como para, en la línea de la piedad, civilizar a hombres que fácil y rápidamente se dejan cambiar de forma de vida por el que los gobierna.

»Éstos aceptaron como soberano a Tacio, un advene- 3
dizo, y honraron con honores divinos la memoria de Rómulo. Pero, ¿quién sabe si, aunque victorioso, el pueblo estará ya saciado de guerra y, al encontrarse ya colmados de triunfos y de botines, ansían un dirigente sencillo y camarada de Dike[42], para tener buen orden y paz?

---

[42] Personificación de la justicia.

4 »Mas, si de verdad son totalmente incontrolables y están locos por la guerra, ¿acaso no es mejor que oriente su ímpetu en otra dirección quien tiene las riendas en su mano, y que para la patria y toda la raza de los sabinos surja un lazo de simpatía y de amistad para con una ciudad pujante y poderosa?»[43].

5 Se sumaban a estas razones signos favorables, así como el empeño y celo de los ciudadanos, quienes, al enterarse de la embajada, le pedían que fuera a hacerse cargo de la corona para facilitar las relaciones y la fusión de sus ciudades[44].

Coronación y primeras medidas

7 Puesto que ya entonces estaba decidido, celebró un sacrificio a los dioses y se dirigió a Roma. Le salieron al encuentro el Consejo y el pueblo con inusitado entusiasmo hacia su persona y se realizaron dignas ovaciones de las mujeres, sacrificios en los templos, y todos estaban alegres, cual si la ciudad acogiera no a un rey, sino la corona.

2 Cuando se encontraron en la plaza al que por aquellas horas le había correspondido ser *interrex*, Espurio Veccio, propuso una votación a los ciudadanos y todos
3 le votaron. Mas en el momento en que iban a entregarle los atributos reales, instándoles a que esperasen, les dijo que era preciso que también un dios le confirmara la corona.

4 En compañía de adivinos y sacerdotes subió al Capitolio —Tarpeya[45] llamaban a esa colina los romanos

---

[43] Todo el pasaje, seguramente original de Plutarco, es de una riqueza extraordinaria tanto por su cuidada elaboración estilística, evidente ya en la presentación dramática, como por las ideas que en él se vierten y que dibujan, con temas de los *Moralia*, el ideal platónico del sabio político, tan caro al moralista.

[44] Este tema se encuentra también en DION. HAL., II 60, 2-3.

[45] Cf. *Rom.* 18, 1.

de entonces—. Allí, el presidente de los adivinos, vol- 5
viéndole hacia mediodía con la cabeza cubierta, y colo-
cado él detrás, tocándole con la derecha su cabeza, ora-
ba y trataba de ver las manifestaciones divinas en aves
y señales, girando sus ojos hacia todas partes. Un silen- 6
cio increíble en tanto gentío dominaba la plaza, pues
todos esperaban ansiosamente y estaban en vilo por lo
que pudiera suceder, hasta que aparecieron aves favo-
rables y por la derecha *** se volvieron.

Así, tras ponerse el manto real, bajó Numa hacia la 7
gente, desde la cumbre. Todo era entonces gritos y sa-
ludos, como si recibieran al más piadoso y amado por
los dioses.

Cuando tomó posesión del cargo, en primer lugar 8
licenció el cuerpo de los 300 lanceros que Rómulo tenía
siempre para guardia personal y a los que había dado
el nombre de *celeres*, que significa «rápidos», pues ni
estaba dispuesto a desconfiar de personas que confia-
ban en él, ni a reinar sobre quienes desconfiaran.

En segundo lugar, además de los sacerdotes ya exis- 9
tentes de Zeus y Ares, creó un tercero de Rómulo, al
que dio el nombre de *flamen Quirinalis*[46]. Llamaban 10
flamines a los más ancianos por los bonetes *(píloi)* que
llevan sobre su cabeza, pues eran algo así como *pilamé-*

---

[46] Para otros autores antiguos (cf. Piccirilli, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad loc.*, pág. 303), los tres eran creación de Numa. Los *flamines* eran un cuerpo de quince sacerdotes consagrados a dioses concretos, algunos sin importancia. Se dividían en mayores y menores: los mayores eran el *flamen Dialis* (Júpiter), *Martialis* (Marte) y *Quirinalis* (Quirino), que ocupaban un puesto inferior al *rex sacrorum* y superior al *pontifex maximus;* los menores eran el *Volcanalis, Volturnalis, Palatualis, Furrinalis, Floralis, Carmentales, Cerialis, Falacer* y *Pomonalis.* Llevaban un bonete, *píleos,* hecho con la piel de una víctima de sacrificio, coronado con una rama de olivo fijada mediante un hilo de lana (*filum,* del que Festo [154] deriva el nombre). Cf. K. Latte, *Römische Religiongeschichte,* Munich, 1960, págs. 36-7 (para el *Quirinalis,* página 114, n. 1, y para el *Dialis,* págs. 142-3).

nes[47], según cuentan, ya que entonces los nombres griegos estaban más mezclados que ahora con los romanos.
11 Y así, también, las *laenae*[48] que llevaban los sacerdotes dice Juba que eran *chlaînai*, y el niño de padre y madre vivos que servía al sacerdote de Zeus se llamaba Camilo porque también algunos griegos así llaman a Hermes, «Cadmilo», por su ministerio[49].

8 Numa, una vez que tomó estas medidas por simpatía y gratitud al pueblo, trataba al punto de volver la ciudad, como si fuera hierro, en lugar de dura y beli-
2 cosa, más dúctil y de mayor justicia. Pues, sencillamente, era aquélla, entonces, la que Platón[50] llamaba «ciudad flegmática», constituida ya desde su mismo origen con cierto intrépido coraje y audacia, por haberse introducido allí los más osados y combativos; que recurría a las frecuentes expediciones y las constantes guerras para alimentar y engrandecer su poderío, y que, de forma semejante a como los objetos asegurados con clavos en las sacudidas se fijan mejor, parecía fortalecerse con los peligros.
3 Así, pensando que no era asunto de dedicación pequeña ni sin cuidado manejar un pueblo arrogante y

---

47 Combinación de *pila-* (= *pîlos*) y *-men* (de *flamen*). Sobre la etimología, cf. *Aet. Rom.* (*Mor.* 274C).

48 La *laena*, identificada por los autores antiguos con la *chlaîna* griega, es un manto de lana, de borde redondeado, que vestían los augures y reyes. También se llama así la *toga* de lana fina que llevaban los *flamines*.

49 Cadmilo *(Cadmîlos)* llamaba Acusilao al hijo de Hefesto y Cabiro (la madre de los Cabiros, divinidades misteriosas veneradas en distintos lugares de Grecia, cuyo santuario principal estaba en Samotracia). Para otros, acompaña a las tres divinidades cabíricas principales (Axíero, Axiocersa y Axicerso) y se identifica, según Dionosodoro, con Hermes Imbramo (sobre ello y para la etimología del nombre, así como su relación con *Camillus*, remitimos al artículo de W. Fauth, «Kabeiroi», en *Der Kleine Pauly*, III, 1975, sobre todo col. 37).

50 *Rep.* II 372e.

lleno de osadía y organizarlo en dirección hacia la paz,
recurrió a la ayuda de los dioses: casi siempre, gran-
jeándose al pueblo y dominando su exaltación y afición
por la guerra a base de sacrificios, procesiones y dan-
zas que él mismo instituyó y ofició y que, junto con se-
riedad, encerraban un atractivo entretenimiento y un
entrañable bienestar; pero otras veces, divulgando cier- 4
tos temores de origen divino, prodigiosas apariciones
de espíritus, y voces de mal augurio, volvía dócil y su-
misa la voluntad de aquéllos, por medio de la supersti-
ción.

De aquí, principalmente, tomó fama la sabiduría y 5
la cultura de aquél, como que había tenido relación con
Pitágoras [51], pues eran parte esencial, igual que para 6
aquél de su filosofía también para éste de su política,
los ritos y prácticas concernientes a lo divino. Se dice 7
que la pompa y el aparato externo se tomaron también
de la coincidencia de su forma de pensar con Pitágo-
ras, pues parece que aquél amansó un águila, detenién- 8

---

[51] La conexión de las instituciones religiosas de Numa con las normas pitagóricas, probablemente, depende de Castor de Rodas, quien, a comienzos del siglo I a C., se ocupó del tema (cf. PLUT., *Aet. Rom.* [*Mor.* 226E]). La leyenda, como señala E. GABBA, «Considerazioni sulla tradizione letteraria sulle origini della Reppublica», *Entretiens sur l'Antiquité Classique* 13 (Ginebra, 1966), 156-7, debía de estar viva a comienzos del siglo II, pues sólo así se explica el episodio del 181, en que se encontraron los libros de Numa, destruidos por orden del Senado; recogida por Ennio (cf. GLASER, «Numa», cols. 1244-5), Gabba plantea como muy cuestionable que se encontrara en Fabio Pictor, tal como piensa GLASER (*ibid.*, pág. 157). En Cuanto a las relaciones entre Numa y Pitágoras, cuyas dificultades cronológicas veíamos *supra*, nn. 5 y 6, Gabba hace responsable de ellas a Aristóxeno de Tarento, quien hablaba ya de una aceptación del pitagorismo en el siglo IV entre diversos pueblos itálicos, incluidos los romanos (fr. 17 WEHRLI), y asoció con Pitágoras a personajes como Zaleuco, Carondas y Epaminondas (DIÓG. LAERC., VIII 16); de hecho, se decía ya que Pitágoras había tenido como discípulos a muchos reyes y caudillos de pueblos vecinos (PORF., *Vida de Pit.* 19).

dola con ciertas palabras y haciéndola bajar cuando volaba por encima suyo, y que dejó ver su muslo de oro en las Olimpíadas al pasar por medio de los asisten-
9 tes [52]. Otras portentosas habilidades y hechos refieren de él, a propósito de los cuales escribió Timón de Fliunte [53]:

Y a Pitágoras, que a los charlatanes eclipsa en pos de sus glorias en la caza de hombres, íntimo de grandilocuencia.

10 Para Numa, su interpretación era el amor de una diosa o ninfa de las montañas y su convivencia secreta con él como se ha dicho, además de pensamientos en
11 común con las Musas. Pues casi todos sus oráculos los refería a las Musas y enseñó a los romanos a venerar, particular y especialmente, a una Musa, a la que llamó «Tácita», o sea, «callada» o «muda», rasgo que parece propio de quien tenía presente y honraba el silencio pitagórico [54].

12 También sus medidas a propósito de las imágenes sagradas son exactamente hermanas de los dogmas de
13 Pitágoras. Pues aquél no admitía que el ser primero fuera perceptible o pasible, sino invisible, no creado e inteligible, y éste prohibió a los romanos representar

---

[52] Tenemos noticia sobre diversas historias relacionadas con Pitágoras, que los autores antiguos atribuían a una obra *Sobre los pitagóricos* supuestamente escrita por Aristóteles (frs. 191-3 Rose). Entre ellas, que Pitágoras fue visto al mismo tiempo en Metaponto y Crotona, que le habló un río, que enseñó su muslo de oro en las Olimpíadas, etc. (cf. K. v. Fritz, «Pythagoras 1», en Pauly-Wissowa, *RE*, XVII, 1963, col. 178).

[53] Timón de Fliunte (320-230) fue un filósofo escéptico, discípulo de Estilpón y de Pirrón, autor, entre otras muchas obras, de los *Sílloi*, en que ridiculizaba y atacaba las doctrinas contrarias, particularmente las de estoicos y epicúreos.

[54] Sobre la discreción de los pitagóricos, cf. Jámbl., *Vida de Pit.* 226.

a su dios con figura humana o forma animal. Y no ha- 14
bía antiguamente entre ellos imagen gráfica ni plástica
de dios, sino que, durante los primeros ciento setenta
años, aunque construían templos y levantaban recintos
sagrados, pasaron sin hacer ninguna estatua con forma,
como si no fuera piadoso asemejar los seres mejores
a los peores, ni fuera posible captar lo más perfecto
por otra vía que con el pensamiento [55].

La reglamentación de los sacrificios también se atiene 15
cuidadosamente a los ritos pitagóricos, pues casi todos
eran incruentos, celebrándose a base de harina, libacio-
nes y de las cosas más simples [56].

Aparte de estas evidencias, los que ponen a éste en 16
relación con aquél se esfuerzan por buscar otros tes-
timonios de fuera. De ellos es uno, que los romanos 17
inscribieron a Pitágoras en su lista de ciudadanos, co-
mo tiene dicho Epicarmo el cómico en cierto discurso
escrito contra Antenor, hombre antiguo y que ha practi-
cado la filosofía pitagórica [57]. Otro argumento es que, 18
de cuatro hijos que tuvo el rey Numa, a uno lo llamó
Mamerco, por el hijo de Pitágoras. De aquél aseguran 19
que recibió su nombre también la casa de los Emilios

---

55 Tanto la referencia a la ausencia de imágenes como los 170 años mencionados por Plutarco parecen derivar de Varrón. Parece que la plástica y pintura fueron introducidas por los etruscos (los 170 años nos llevan al reinado de Tarquinio Prisco [616-578]; sobre este tema, cf. PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad loc.*, pág. 305). Ideas parecidas, en relación con las representaciones divinas, pueden leerse en *Mor.* 379C-E y 588C.

56 Esta sobriedad en la celebración de los sacrificios se pone en relación con Licurgo en el fr. 47 (*ap.* HES., *Op.* 336) (cf. la anécdota de *Lyc.* 19, 8).

57 Epicarmo es un conocido comediógrafo del siglo v (*akmḗ* 488/5), único representante importante de la comedia doria siciliana. En sus obras, aparte del tema mítico, entraban también alusiones y parodias de personajes actuales, particularmente poetas (Esquilo) y filósofos o rétores que, por entonces, iniciaban su actividad. Sobre dicha información de Epicarmo, cf. GABBA, «Considerazioni...», pág. 158.

cuando se confundió con los patricios, porque así se refería cariñosamente el rey al ingenio *(haimylía)*[58] y la
20 gracia de este hombre en los discursos. Y nosotros, personalmente, hemos oído referir a muchos en Roma que, habiendo ordenado el oráculo, en cierta ocasión, a los romanos que instalaran entre ellos al más sabio y al más valiente de los griegos, erigieron en la plaza dos estatuas de bronce, la una de Alcibíades y la otra de Pitágoras[59].
21 En fin, como estas cuestiones tienen muchos puntos discutibles, suscitarlas por más tiempo y pretender que se me crea es propio de un pueril afán de triunfo.

Instituciones religiosas: Sacerdotes y Vestales

9 Atribuyen a Numa también la institución y organización de los sumos sacerdotes a los que llaman pontífices[60], y dicen que incluso él fue uno de éstos, el primero.
2 Han recibido su nombre los pontífices, según unos, porque están al servicio de los dioses, que son podero-

---

[58] Esta etimología responde al gusto de Plutarco por buscar etimologías de nombres latinos en palabras griegas. Otras explicaciones para la familia de los Emilios la hacían remontar a una hija o un hijo de Eneas.

[59] Gabba, «Considerazioni...», pág. 159, fecha la erección de ambas estatuas a fines del siglo iv, coincidiendo con un momento de gran penetración pitagórica en Roma; Plinio (*N. H.* XXXIV 12, 26) concreta que estaban colocadas en los ángulos del Comicio (cf. Duços, *L'influence Grecque...*, pág. 29).

[60] Son los de más importancia política, con grandes atribuciones en el ámbito público (aparte de lo concerniente a sacrificios, entierros y otras ceremonias y cuestiones sagradas, eran consejeros de los funcionarios y del Senado [cf. Liv., XLI 16, 2; 6, etc.]) y en lo privado. Están encargados del Calendario y de elaborar los *Anales* y la *tabula dealbata* (cf. Peruzzi, *Origini...*, II, págs. 175-207). Su estructura es piramidal, y el *Pontifex maximus* es su jefe y representante. En cuanto al número, *ca.* 300 a. C., eran nueve, aumentados por Sila a quince y por César a dieciséis; pero antes es inseguro, oscilando, según teo-

sos y dueños de todo, pues el poderoso es llamado por 3
los romanos *potens*[61]; otros aseguran que el nombre
se ha debido a la exención de lo imposible, como si el
legislador encomendara a los sacerdotes oficiar las ce-
remonias religiosas posibles y no les recriminara, si ha-
bía algún impedimento mayor. Pero la mayoría lo tie- 4
nen por el más ridículo de los nombres, en cuanto que
estos hombres no recibieron otro título que el de hace-
dores de puentes[62] a causa de los sacrificios celebra-
dos cerca del puente, que eran sacratísimos y muy an-
tiguos, pues *pontem* llaman los latinos al puente, y que, 5
sin embargo, su vigilancia y cuidado, como cualquier
otro servicio inamovible y tradicional, estaba encomen-
dada a los sacerdotes, ya que los romanos no conside- 6
ran lícito, sino execrable, la destrucción del puente de
madera.

Se dice también que, completamente libre de hierro
de acuerdo con cierto oráculo, había sido unido con
clavos de madera. El de piedra se construyó mucho tiem- 7
po después, siendo censor Emilio[63]. No obstante, el de
madera dicen que no remontaba a los tiempos de Nu-

---

rías, entre tres y seis (cf. más detalles y bibliografía en, LATTE, *Röm. Religiongesch.*, págs. 400-2, y PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, págs. 307-8).

[61] Etimología que toma Plutarco de Mucio Escévola a través de Varrón.

[62] Era la explicación más difundida; se encuentra también en Varrón y es falsa (véase la discusión de las principales etimologías en PERUZZI, *Origini...*, II, pág. 156, n. 3; para un intento de explicación a partir del sentido «camino» de *pons*, cf. LATTE, *Röm. Religiongesch.*, pág. 196, n. 1).

[63] Importante estadista republicano, activo ya hacía el 200 como embajador en Alejandría (201) y en Ábidos (200). Como cónsul, venció a los ligures y construyó la vía Emilia. En el año 179 fue censor con M. Fulvio Nobilior y, con él, edificó el puente de piedra, además de las basílicas Emilia y Fulvia en el Foro. Entre otros cargos, fue *pontifex* desde el 199, y, desde el 180, *pontifex maximus*. Murió en 152.

ma, sino que se levantó en el reinado de Marcio, el nieto de Numa por línea materna [64].

8 El sumo pontífice tiene el cargo casi de exegeta e intérprete, pero, en especial, de hierofante y no sólo está al cuidado de las ceremonias públicas, sino que también vigila a los que ofrecen sacrificios privados, impidiendo que se aparten de los usos tradicionales y enseñando cuándo se debe pedir a los dioses honores o perdón.

9 Era también celador de las vírgenes sagradas a las
10 que llaman Vestales. Por cierto que a Numa atribuyen [65], igualmente, la consagración de las vírgenes vestales y, en general, el culto y veneración relativo al fuego inmortal que atienden éstas, ya sea porque quería encomendar la esencia pura e indestructible del fuego a cuerpos sin contaminación ni mácula, o por asociar lo improductivo y estéril con la virginidad.

11 Sin embargo, en los lugares de Grecia donde hay fuego que no se extingue (como en Pitón y Atenas) [66] tienen su cuidado no vírgenes, sino mujeres que se han
12 quedado ya sin matrimonio; y si por azar se apaga —como en Atenas se dice que la lámpara sagrada se apagó durante la tiranía de Aristión [67], y en Delfos, cuan-

[64] Así Liv., I 33; se trata del *Sublicius pons*, que se conservó intacto por razones religiosas, estaba situado entre la isla del Tíber cerca del *Forum Boarium* y la *Porta Trigemina*.

[65] Por ej., Ovidio (*Fasti* VI 257).

[66] El fuego de Apolo y el del Erecteo, respectivamente. Este último lucía junto a la estatua de Atenea en una lámpara de oro obra de Calímaco; su fuego brillaba día y noche hasta el último día del año (cf. Paus., I 26, 6-7).

[67] Tirano en el año 87 a. C., sirvió como embajador de Mitrídates ante los demás griegos para convencerles de que se pasaran a su lado en contra de Roma. Defendió Atenas contra Sila (cf. Plut., *Syll.* 12), y, antes de capitular incendió el Odeón de Pericles y se refugió en la Acrópolis hasta que, por falta de agua, hubo de entregarse a C. Escribonio Curión, y fue ajusticiado.

do el templo fue incendiado por los maidos [68], en tiempos de las guerras de Mitrídates y de la guerra civil de los romanos desapareció el fuego junto con el altar—, dicen que no debe prenderse de otro fuego, sino producirlo de un modo original y de nuevo, haciendo arder, a partir del sol, una llama pura y sin mácula. Lo pren- 13
den, generalmente, con los espejos ustorios [69], que se colocan cóncavos desde la parte de lados iguales de un triángulo rectángulo y coinciden en formar un solo centro desde su arco de círculo. Por consiguiente, cuando 14
se encuentran en una posición de cara al sol, de forma que los rayos, reflejándose desde todas partes, convergen y se juntan en el centro, allí fraccionan el aire, que se enrarece, y a las partículas más tenues y secas las inflaman a medida que se ponen delante y, así, el rayo acaba por adquirir cuerpo y centelleo de fuego.

Según algunos, ninguna otra cosa era custodiada por 15
las vírgenes sagradas aparte de aquel fuego que no se extingue; mas otros aseguran que había ciertas reliquias secretas invisibles para los demás, sobre las que en la *Vida de Camilo* [70] está ya escrito todo lo que es lícito inquirir y revelar.

Pues bien, primeramente, dicen que fueron consa- 10
gradas por Numa Gerania y Verenia, y en segundo lugar, Canuleya y Tarpeya; más tarde, Servio añadió otras dos a ese número, y ya se ha respetado hasta nuestros días tal cifra [71].

---

[68] Pueblo tracio, junto al cauce medio del Estrimón, enemigos de los romanos durante el siglo I. En el año 86 fueron invadidos por Sila. La incursión a Delfos tuvo lugar en el 88/7 u 85/4 a. C.

[69] Los espejos ustorios, en la antigüedad, eran de bronce, revestidos con láminas de plata, o de cristal, como los encontrados en Nínive (*ca.* 640 a. C.). Se trataba de espejos cóncavos, colocados de tal manera que hacían converger los rayos del sol en un punto.

[70] *Cam.* 20, 4-8.

[71] La lista está tomada, seguramente, de los analistas L. Calpurnio Pisón, que daba extraordinaria importancia a las instituciones de

2 Se fijó por el rey, para las vírgenes sagradas, un período de castidad de treinta años, en el que, durante la primera década, aprenden los ritos que hay que celebrar; en la intermedia, ofician lo que han aprendido,
3 y en la tercera, enseñan ellas mismas a otras. Luego, después de ese período, se deja libre a la que lo desee, para casarse y orientarse hacia otra vida diferente, re-
4 nunciando al ministerio sagrado. Pero dicen que no son muchas las que se acogen a esa dispensa, ni les ruedan bien las cosas a las que se acogen a ella, sino que, sumidas el resto de su vida en el arrepentimiento y la vergüenza, ponen a las otras en tal punto de superstición, que hasta su vejez y muerte viven en la perseverancia y castidad.

5 Las compensó, sin embargo, con importantes honores, entre los que se incluye la facultad de hacer testamento en vida del padre y la gestión de los demás asuntos, pudiendo tramitarlos sin necesidad de representante,
6 como las mujeres de tres hijos. En las salidas se acompañan de *lictores*. Y si, por azar, se encuentran con un condenado al que llevan a la muerte, no es ajusticiado. Pero debe jurar la virgen que el encuentro ha sido involuntario y fortuito, no intencionado. El que se mete debajo de su litera cuando se las transporta, es reo de muerte.

Numa, y Valerio Antias, pero no parece contar con mucho crédito. El nombre «Canuleya» es plebeyo, mientras que los otros son patricios (cf. Richard, *Origines...*, págs. 238-9), lo que se interpreta por F. Münzer (cita en Richard, *ibid.*, pág. 238) como una interpolación, tras la aprobación de la *lex Canuleia*, que, al legitimar los matrimonios mixtos, habría declarado a las jóvenes plebeyas aptas para el servicio a Vesta. También es posible que las Vestales empezaran a reclutarse en un momento en que no había división entre patricios y plebeyos (cf. pág. 239), en cuyo caso podría ser antigua. Para Dion. Hal., II 67, 2, no fue Servio Tulio, sino Tarquinio Prisco el que elevó el número a seis.

El castigo que sufren las vírgenes por las demás 7
faltas, son azotes; castigo que aplica el sumo pontífice
a la pecadora, a veces desnuda, con sólo un velo por
encima y a oscuras. En cambio, la que mancilla su vir- 8
ginidad es enterrada viva, junto a la puerta que se
llama Colina (en la que hay, a la parte interior de la
ciudad, una elevación de tierra que se extiende por de-
lante), que significa «montículo» en el idioma de los la-
tinos. Allí se prepara una habitación subterránea de 9
escasas dimensiones, con una bajada desde arriba. Den-
tro de ella se encuentra una cama vestida, una antor-
cha ardiendo, y unos pocos alimentos de los que son
indispensables para la vida, a saber: pan, agua en un
cántaro, leche y aceite; como si tuvieran por sacrílego
que muera de hambre una persona consagrada a los más
importantes ministerios.

Tras introducir en una litera a la condenada, cu- 10
briéndola desde fuera, y cerrándola totalmente con co-
rreas, de modo que no se pueda oír ninguna voz, la trans-
portan a través de la plaza. Todos se apartan en silencio 11
y la acompañan calladamente, llenos de impresionante
tristeza. No existe otro espectáculo más sobrecogedor,
ni la ciudad vive ningún día más triste que aquél. Cuando 12
llega la litera hasta el lugar, los asistentes desatan las
correas y el sacerdote oficiante, después de hacer cier-
tas inefables imprecaciones, la coloca sobre una escale-
ra que conduce hacia la morada de abajo. Entonces, 13
se retira él junto con los demás sacerdotes. Y, una vez
que aquélla ha descendido, se destruye la escalera y se
cubre la habitación echándose por encima abundante
tierra, hasta que queda el lugar a ras con el resto del
montículo. Así son castigadas las que pierden la sagra-
da virginidad.

Se cuenta que también levantó Numa en círculo el 11
templo de Vesta, como recinto para el fuego que no se

extingue, imitando no la forma de la tierra, como que es Vesta [72], sino la de todo el Universo, en cuyo centro creen los pitagóricos que se asienta el fuego, y lo lla-
2 man «Hestia» y «unidad». La tierra, según ellos, que no está inmóvil ni en el centro de la rotación cósmica, sino que gira en círculo alrededor del fuego, no es una de
3 las partes más valiosas ni primeras del Universo [73]. Dicen que, igualmente, Platón [74], en su vejez, ha sostenido estas teorías sobre la tierra, en el sentido de que se encuentra situada en una región secundaria, mientras que la de en medio y principal corresponde a otro astro de más categoría.

12 Los pontífices también explican los ritos tradicionales acerca de los entierros a quienes les consultan, pues Numa enseñó que ninguna de tales prácticas se considerara impureza, sino que se tributara culto, igualmente, a los dioses del otro mundo en la forma acostumbrada, ya que reciben las más importantes de nuestras
2 pertenencias, y, en especial, a la llamada Libitina [75],

---

[72] Entre otros, VARRÓN equipara Vesta con *terra* (fr. 140).

[73] Esta teoría astronómica de Filolao y otros pitagóricos se encuentra descrita en Aristóteles y debe de ser posterior al sistema en que la Tierra ocupa el centro (para su descripción, remitimos al artículo de B. L. VAN DER WAERDEN, «Pythagoreer», en PAULY-WISSOWA, *RE*, VII, 1963, sobre todo cols. 291-4; para más detalles sobre lo inexacto de poner en relación la forma circular con la filosofía pitagórica, cf. PICCIRILLI, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, págs. 310-11).

[74] Noticia tomada de Teofrasto (cf. *Mor.* 1006C).

[75] La diosa Libitina tenía bajo su advocación los entierros; era como una especie de patrona de los encargados de pompas fúnebres *(libitinarii)* que allí organizaban los sepelios. Su templo se localizaba, probablemente, en el Esquilino, y la costumbre de pagar por el entierro parece remontarse a Tulio (según Pisón, en DION. HAL., IV 15, 5). El nombre se confundió, por su parecido, con Libentina (= Lubentina), epíteto de Venus, de donde vino la identificación que trata Plutarco de explicar filosóficamente (cf. *Aet. Rom.* [*Mor.* 269A-B]); tal identificación venía favorecida por el hecho de que, en el mismo *lucus Libitina*, había un templo de Venus.

que es una diosa tutelar de los ritos sobre los muertos, ya se trate de Perséfone, o mejor, como suponen los romanos más eruditos, de Afrodita, no incorrectamente ligando a la potestad de una sola diosa las cuestiones que atañen al nacimiento y la muerte.

Él, personalmente, reglamentó los lutos, según la 3
edad, y su duración: por ejemplo, que no se guarde luto a un niño menor de tres años [76], ni si pasa de esa edad, más meses que años vivió hasta los diez; ni por más tiempo, a ninguna edad, sino que la duración máxima del luto ha de ser de diez meses, tiempo en el que, además, las esposas de los muertos deben permanecer viudas. Y si alguna se casaba antes, debía sacrificar una vaca preñada, por disposición de aquél.

Aunque Numa designó otras muchas corporaciones 4
de sacerdotes, voy a mencionar todavía dos: la de los salios y la de los feciales, pues ambas resaltan, especialmente, la piedad de este varón.

Los feciales [77], que eran una especie de celadores de 5
la paz y que, a mi juicio, precisamente recibieron el nom-

---

[76] Esta ley tiene relación con la que Dion. Hal., II 15, 2, atribuye a Rómulo, el cual prohibió matar a los niños con menos de 3 años, salvo que el recién nacido fuera tarado o deforme; es, en efecto a partir de los 3 años cuando la vida se consideraba viable en épocas de gran mortalidad infantil, y, por tanto, durante ese tiempo parecía inútil dar al niño una identidad. L. R. Ménager, «Systemes onomastiques, structures familiales et classes sociales dans le monde Gréco-Romain», *Stud. et Docum. Hist. et Iuris.* 46 (1980), 149-50, señala el paralelismo con la costumbre, en la Alta Edad Media, de no bautizar a los niños hasta los 3 años.

[77] Eran los feciales un cuerpo de sacerdotes que, originariamente, controlaban todo el derecho público. En número de veinte, miembros vitalicios, tenía acceso a ellos también la plebe. Sus funciones principales eran la firma de tratados y la declaración de guerra. Actuaban por parejas. El magistrado nombraba solemnemente al *verbenarius*, que, mediante un rito en que cogía raíces con tierra, designaba, a su vez, al *pater patratus*, portador de la palabra. En las declaraciones de guerra gritaban sus condiciones frente al enemigo en la fron-

bre de su actividad, ponían fin a las desavenencias mediante la palabra, impidiendo que se iniciara una campaña, antes de agotar toda esperanza de justicia.

6 En realidad, los griegos también hablan de paz cuando, empleando en sus mutuas relaciones la palabra y
7 no la violencia, resuelven sus diferencias. Y los feciales de los romanos muchas veces iban ellos en persona hacia los agresores e intentaban convencerlos para que se reconciliaran. Si no se avenían, ellos mismos, poniendo por testigos a los dioses y lanzando muchas y terribles imprecaciones contra sí y contra la patria, en caso de que estuvieran obrando injustamente, les declaraban
8 de este modo la guerra. En cambio, cuando éstos lo prohibían o no daban su aprobación, no le era lícito a ningún soldado ni rey de los romanos mover armas, sino que el jefe, después de recibir de éstos la autorización para la guerra, como justa, sólo entonces debía atender a los preparativos.

9 Incluso se dice que el conocido revés de los celtas le sobrevino a la ciudad porque, ilegalmente, no se tuvo
10 en cuenta a estos sacerdotes. Sucedió, en efecto, que los bárbaros estaban asediando a los clusinos y fue enviado como embajador a su campamento Fabio Ambusto[78] para hacer las paces en nombre de los sitiados.
11 Mas, como recibiera respuestas nada positivas y pensando que su misión como embajador estaba concluida, cometió la imprudencia de desafiar al más valiente de los bárbaros, tomando las armas por los clusinos.

---

tera, a las puertas de la ciudad y en el mercado, y a los 30 días, si no se había obtenido satisfacción se declaraba ésta. Los juramentos se hacían ante la piedra sagrada, guardada en el *sacrarium* de Júpiter. En época histórica su función era de simples consejeros.

[78] Q. F. Ambusto fue enviado como embajador ante los galos, en el 391, con sus dos hermanos; intervino en la batalla a favor de los clusinos y, al pedir los celtas su entrega como traidor, el pueblo le nombró tribuno consular para el 390. Los acontecimientos posteriores llevaron a la caída de Roma en manos de los galos.

Entonces, lo del combate le salió bien y, tras darle 12
muerte, despojó al guerrero; pero, enterados los celtas, enviaron a Roma un heraldo acusando a Fabio de traidor a los convenios y desleal, y de haber provocado una guerra no declarada con ellos. En esa ocasión, los fe- 13
ciales trataban de convencer al Senado para que entregara el hombre a los celtas, pero aquél, refugiado en la masa y valiéndose de la buena disposición del pueblo, logró burlar la justicia. Poco después, atacaron los celtas y arrasaron Roma, excepto el Capitolio. Pero estos sucesos se refieren con más precisión en las líneas dedicadas a Camilo[79].

Los sacerdotes salios[80] se dice que se fundaron por 13
el siguiente motivo. En el año octavo de su reinado, cayó sobre Italia una peste que asoló también Roma. Y cuando ya la gente era presa del desaliento, se cuenta 2
que, bajando del cielo un escudo de bronce, fue a caer en las manos de Numa. A propósito de él, se refería por el rey una maravillosa historia que había conocido de Egeria y de las Musas: que el arma venía en socorro 3
de la ciudad y que debía custodiarse mediante la fabricación de otros once similares en hechura, tamaño y forma a aquél, para que le fuera imposible al ladrón, a causa de la semejanza, encontrar el llovido del cielo;

---

79 *Cam.* 17-18.

80 En época histórica había en Roma dos comunidades de sacerdotes salios: la de los *salii Palatini* y la de los *Collini*. Los primeros, consagrados al culto de Marte, son los que instituyó Numa; los otros, al servicio de Quirino, lo fueron por Tulio Hostilio. Eran 12, de origen patricio exclusivamente y vitalicios, salvo que ocuparan algún otro cargo o sacerdocio, en cuyo caso debían abandonar la comunidad de los salios. El número 12, que, como en el caso de los *fratres Arvales*, no responde al sistema decimal de los romanos antiguos, refleja la coexistencia, con elementos nuevos no indoeuropeos, de la cultura primitiva romana en el Lacio (no necesariamente etruscos; cf. P. DE FRANCISCI, *Variazioni su temi di Preistoria Romana*, Roma, 1974, pág. 111).

4 que, además, era preciso consagrar a las Musas aquel lugar y los prados circundantes, donde casi siempre iban y venían a conversar con él, y que declararan la fuente que riega el lugar, agua sagrada para las vírgenes vestales, a fin de que, cogiéndola cada día, purifiquen y limpien el santuario.

5 Pues bien, estas afirmaciones dicen que las ratificó
6 también el cese instantáneo de la enfermedad; en cuanto al escudo, después de exhibirlo y de ordenar a los artistas que compitieran para lograr la semejanza, los demás desistieron, pero Veturio Mamurio[81], uno de los más consumados artesanos, consiguió tal grado de parecido e imitó tan bien todas sus características, que ni siquiera el propio Numa lo distinguía.

7 Como guardianes y servidores de éstos designó, entonces, a los sacerdotes salios. Se llamaron salios no, como afirman algunos mitólogos, porque un hombre de Samotracia o Mantinea, de nombre Salio[82], fuera el primero en enseñarles la danza de las armas, sino, más bien, a partir de la propia danza, a base de saltos, que ejecutan recorriendo la ciudad, cuando toman los escudos sagrados en el mes de marzo, vestidos con pequeñas túnicas rojas, ceñidos con anchas mitras de bronce y llevando broncíneos cascos, al tiempo que golpean los
8 escudos con cortos puñales. El resto de la danza es cuestión de pies, pues se mueven alegremente, realizando con nervio ciertos giros y cambios a un ritmo ágil y apretado[83].

---

81 El nombre «Mamurio» se ha querido poner en relación con el de Marte, lo que es descartado, por razones lingüísticas, por Norden; su origen es ajeno a Roma, probablemente etrusco, ya que, tanto *Mamurius* como *Veturius*, siguen el sistema de los gentilicios etruscos, de acuerdo con Schultze (para citas, cf. De Francisci, *Variazioni*..., pág. 129). Más detalles, en Piccirilli, *Le Vite di Licurgo*..., n. *ad loc.* pág. 314.

82 Entre los antiguos era conocido Salio de Mantinea, pero no Salio de Samotracia (cf. Piccirilli, *ibid.*, n. *ad. loc.*, pág. 314).

83 La danza o *tripudium*, en ritmo anapéstico, era un ritual mági-

A los escudos, en concreto, los llaman *ancilla*, o bien 9
por su hechura[84], pues no son un círculo, ni cierran perfectamente, como una *péltē*, su borde, sino que tienen un corte de trazo helicoidal cuyos ápices, como se curvan y se contornean, a causa de la angostura entre ellos, ofrecen la forma ganchuda *(ankýlon)*; o bien por el codo *(ankón)* a cuyo alrededor se van girando, como ha dicho Juba en su deseo por remontar el nombre al
griego. Pero podrían haber recibido su nombre, prime- 10
ramente, de la caída desde lo alto *(anékathen)*, de la curación *(akéseōs)* de los enfermos, o del cese de la sequía *(auchmôn)* e, incluso, del alivio *(anaskhéseōs)* de los males —razón por la cual también a los Dioscuros les llamaron los atenienses «Ánaces»—, si es que de verdad hay que explicar el nombre con referencia a la lengua griega.

Mamurio dicen que, en pago de aquel arte, recibió 11
cierta mención a lo largo del canto que se interpreta por los salios[85] al mismo tiempo que la danza pírrica. Otros sostienen que no es Veturio el cantado, sino *Veterem memoriam*, lo que significa «antiguo recuerdo».

---

co para atraer la ayuda divina a la ciudad. Al frente de la comunidad estaba el *magister*, elegido anualmente, que, en las danzas, es el primer bailarín *(praesul)* y primer cantante *(vates)*. Detrás iban todos los *sodalitates* juntos. Se ha puesto en relación esta danza con la de los Curetes cretenses (cf. De Francisci, *Variazioni...*, págs. 110-11 y n. 384).

[84] Tiene que ver con escudos minoicos y micénicos utilizados en cultos religiosos (cf. A. Snodgrass, *Early Greek Armour and Weapons*, Edimburgo, 1964, págs. 58-60). De Francisci, *Variazioni...*, ha tratado detenidamente el tema (págs. 104-14), y de la comparación con distintos escudos del ámbito mediterráneo parece confirmarse tal origen cretense.

[85] El *carmen Saliare*, en espondeos (cf. Peruzzi, *Origini...*, II, página 79, n. 72). La mención del nombre «Veturio» como pago es recordada también por Festo (117); Varrón, en cambio, nos da la otra interpretación *(De ling. Lat.* 6, 49), y de él, probablemente, la ha tomado Plutarco.

Otras medidas; encuentro con Pico y Fauno

14 Después de estructurar los colegios sacerdotales, edificó cerca del templo de Vesta la llamada Regia [86], o sea, la residencia real, y allí ocupaba la mayor parte de su tiempo en celebrar oficios religiosos o en instruir a los sacerdotes, o bien entretenido consigo mismo en cierta meditación de las
2 cosas divinas. Tenía otra casa en la colina de Quirino, cuyo emplazamiento muestran todavía ahora.
3 En los cortejos y, en general, en las procesiones solemnes de los sacerdotes, iban por delante heraldos, a lo largo de la ciudad, que exhortaban al descanso e in-
4 terrumpían los trabajos. Pues, así como dicen que los pitagóricos no permiten postrarse y orar a los dioses de pasada, sino ir expresamente desde casa con el pensamiento dispuesto para esto, de igual modo pensaba Numa que los ciudadanos no debían oír ni presenciar ningún acto divino a la ligera ni descuidadamente, sino sacando tiempo de sus otras actividades, aplicando su mente, como a la ocupación más importante, a la de la piedad y dejando limpios los caminos, para las ceremonias religiosas, de ruidos, estrépito y gritos, y de cuantas cosas por el estilo acompañan a los trabajos forzados
5 y vulgares. Cierto rastro de ello han conservado hasta hoy, pues, cuando el magistrado consulta las aves o celebra sacrificios, grita: *Hoc age* —expresión que significa: «haz esto»—, e invita a los presentes a que presten atención y permanezcan en orden.
6 Entre las demás prescripciones suyas había también muchas parecidas a las pitagóricas. Pues, igual que aquéllos recomendaban no sentarse sobre cuartillo, ni atizar fuego con daga, ni volverse al emprender viaje, y consagrar a los dioses del cielo ofrendas impares, pero pares a los del infierno —recomendaciones cuya intención par-

[86] Cf. *Rom.*, n. 88.

ticular ocultaban ante la gente—, así también algunos
de los ritos de Numa mantienen en secreto su sentido,
como, por ejemplo, el de no hacer libaciones a los dio- 7
ses con vino procedente de viñedos sin podar, ni ofre-
cer sacrificios sin cebada, y el de postrarse dándose la
vuelta y sentarse una vez postrados. Pues bien, los dos 8
primeros parece que enseñan el cultivo de la tierra, sig-
nificando que es parte de la piedad, y el giro de los que
se ponen de rodillas se dice que es una imitación de
la rotación del Universo; pero, más bien, se podría pen-
sar que el que se pone de rodillas, como por mirar los
templos hacia el Este da la espalda al levante, se vuelve
hacia allí y se va girando en dirección al dios, con lo
que hace un círculo y asegura el cumplimiento de su
plegaria por ambos lados, salvo que, ¡por Zeus!, su mis- 9
terio tenga algo que ver con los discos egipcios y el cam-
bio de posición nos enseñe, igualmente, que, al no estar
segura ninguna de las cosas humanas, sino depender
de cómo la divinidad mude y haga girar nuestra vida,
es conveniente darse por contentos y tener resignación.
Lo de sentarse, una vez puestos de rodillas, dicen que 10
es un buen presagio para dar más seguridad a las peti-
ciones y estabilidad a los bienes. Pero dicen también 11
que ese descanso es una delimitación de actividades, co-
mo si, efectivamente, establecieran como límite para la
primera actividad sentarse delante de los dioses, para
volver a comenzar otra distinta partiendo de su lado.
Esto, además, puede estar de acuerdo con lo ya dicho,
puesto que el legislador nos acostumbra a no realizar 12
los encuentros con la divinidad con falta de tiempo y
de paso, como si tuviéramos prisa, sino cuando tenga-
mos tiempo y estemos desocupados.

Como resultado de semejante sistema de educación 15
referido a la divinidad, se volvió la ciudad tan maneja-
ble y se quedó tan asombrada de los poderes de Numa,

que admitían historias que, por su inverosimilitud, tenían trazas de leyendas y pensaban que nada era increí-
2 ble ni irrealizable si aquél quería. Se cuenta, por ejemplo, que, una vez, habiendo invitado a su mesa a no pocos ciudadanos, se pusieron cubiertos insignificantes y un menú muy sencillo y vulgar, y cuando habían empezado a comer, dando el pretexto de que la diosa con la que tenía trato venía a su casa, de repente dejó ver la casa llena de riquísimas copas y las mesas repletas de viandas de todas clases y de una magnífica cubertería.
3 Sin embargo, supera ya toda fantasía lo que se refiere sobre su encuentro con Zeus, pues cuentan la historia de que a la colina del Aventino, que todavía no era parte de la ciudad ni estaba habitada, sino que tenía espléndidos manantiales en su interior y umbrosos sotos, acudían con frecuencia dos démones, Pico [87] y Fau-
4 no, que, por sus demás rasgos, se les podría comparar a una especie de sátiros o titanes, pero que por el poder de sus hechizos y por el carácter terrible de su magia en relación con lo divino, se dice que recorrían Italia empleando las mismas artes que se atribuyen por los griegos a los Dáctilos Ideos [88].
5 A éstos afirman que los capturó Numa, mezclando
6 con vino y miel la fuente de la que solían beber. Y, cuando fueron cogidos, se volvían de muchas figuras y cambiaban su propia naturaleza, ofreciendo extrañas

[87] Pico es la personificación del picoverde, ave de Marte. La versión racionalizadora lo convierte en un antiguo rey de los aborígenes (Fest., 288, 33), o de los laurentinos (Virg., *En.* VII 48). Hijo de Saturno y padre de Fauno, es una divinidad campestre, como éste.

[88] Dedos. Se trata de unos personajes asociados, generalmente, al séquito de la Gran Madre, cuya patria era Frigia. Con frecuencia se les sitúa en Creta, donde, identificados con los Curetes, estuvieron encargados del cuidado de Zeus niño. En Samotracia eran venerados por su habilidad en encantamientos y magia. Hijos de Dáctilo y de la ninfa Anquiale, su número varía, según autores, entre 3 y 52 (Ferécides).

apariciones y de terrible aspecto. Mas, después que com- 7
prendieron que eran víctimas de un cautiverio poderoso e inevitable, entre otras muchas predicciones que hicieron del futuro enseñaron la purificación por los rayos [89], que se hace hasta ahora a base de cebollas, pelos y menas.

Algunos sostienen que los démones no propusieron 8
ese rito purificador, sino que aquéllos hicieron bajar a Zeus con sus ensalmos, y el dios, irritado, prescribió a Numa que había de hacerse la purificación con cabezas. Y puntualizando Numa: «¿De cebollas?», dijo: «De 9
hombres.» Éste, de nuevo, tratando de evitar lo terrible de la orden, preguntó: «¿Con pelos?» Y al responderle Zeus: «Con vivos», añadió Numa: «¿Con menas?», según dicen instruido en esto por Egeria. Y el dios se 10
marchó, tras haberse aplacado, y el lugar se llamó Hilecio [90] por aquél y la purificación se realiza de esta forma.

Pues bien, estas historias fabulosas y ridículas mues- 11
tran la actitud hacia lo divino de los hombres de entonces, que la tradición inculcó en ellos. El propio Numa 12
dicen que tanto se había ligado a la divinidad con la esperanza, que, pese a que en cierta ocasión, mientras hacía un sacrificio, le llegó la noticia de que atacaban enemigos, se sonrió y dijo: «Y yo estoy sacrificando.»

Culto a «Fides» y Término

Primero dicen que erigió un templo 16
de *Fides* y Término [91]. A *Fides* la designó juramento principal para los romanos, del que todavía hoy siguen usando. Término sería algo así como límite, y 2
le ofrecen sacrificios en público y privado por las lin-

[89] En Roma, el rayo era signo de ira divina.

[90] De *híleōs* «aplacado», «favorable». Mena: pez parecido a la anchoa.

[91] *Fides* es una de las más antiguas personificaciones romanas de conceptos abstractos. La atribución de su culto y templo a Numa es,

des de los campos, ahora de seres vivos, pero antaño era incruento el sacrificio, ya que Numa había llegado a la conclusión de que el dios de los límites, que es guardián de la paz y testigo de la justicia, debe estar limpio de sangre.

3 Parece que también este rey fijó definitivamente las fronteras del país, mientras que Rómulo no había querido reconocer con la medición de lo propio la usurpación de lo ajeno, pues atadura es del poder la frontera, si se respeta, y si no se respeta, prueba de la injusticia.

4 En realidad, tampoco tenía la ciudad una tierra rica en sus comienzos, sino que la mayor parte la adquirió Rómulo con la guerra. Toda ésta la repartió Numa entre los ciudadanos pobres para eliminar la pobreza en cuanto que induce a la injusticia y, orientando hacia la agricultura al pueblo, cultivarlo al mismo tiempo que
5 a la tierra. Pues ninguna otra ocupación genera un deseo de paz tan intenso y rápido como la vida a expensas de la tierra, en la cual, también, del coraje guerrero se conserva y está presente la defensa a ultranza de la propiedad, mientras que el abandono a la injusticia y a la ambición quedan extirpados por completo.

6 Por eso, además, Numa, infundiendo a los ciudadanos la agricultura como filtro de paz y prendado de ese arte más como hacedor de caracteres que como hacedor de riqueza, dividió el país en partes a las que llamó colinas y, en cada una, dispuso inspectores y guardias
7 de frontera. A veces, él, personalmente, supervisando y comprobando por los campos la conducta de los ciu-

---

probablemente, una exigencia de la época, en que no se concebía la existencia del Estado sin *Fides*. El culto, en que los *flamines* celebraban anualmente un sacrificio en su templo, parece anterior al templo.— El templo de Término es atribuido por otros autores (Varrón) a Tulio. Tal vez la delimitación de tierras efectuada por Numa podría evocar la *limitatio* que había conocido en Etruria (cf. RICHARD, *Les origines...*, pág. 180).

dadanos, a unos los elevaba a dignidades y puestos de confianza, y a los perezosos y descuidados con censuras y reproches los volvía sensatos.

Distribución de la plebe por oficios

De sus otras reformas, la distribución de la plebe por oficios es motivo de especial admiración [92]. Pues, como, al parecer, la ciudad estaba constituida por dos pueblos, según se ha dicho, y se continuaba separando más, y por ningún medio quería hacerse una sola ni era posible eliminar su diversidad y discrepancia, sino que tenía sin cesar enfrentamientos y altercados de las partes, convencido de que, incluso a los cuerpos que por naturaleza son difíciles de unir y duros, los mezclan partiéndolos y dividiéndolos, y de esta forma combinan mejor entre sí debido a su pequeño tamaño, decidió fraccionar en bastantes cortes el conjunto del pueblo y, a partir de éstos, lanzándolo a otras diferencias, borrar aquella primera y grande, que se perdió entre las más pequeñas. 17 2

Era la distribución según los oficios [93]: de flautistas, 3
orfebres, carpinteros, tintoreros, zapateros, curtidores,

---

[92] Distribución difícilmente atribuible a Numa, como, además de Plutarco, hace Plinio, *N. H.* 34, 1. Un análisis de la documentación y de los *collegia* mencionados en estos textos lleva a poner su creación en relación con las reformas de Servio Tulio. Sobre la discusión de este tema, remitimos a Richard, *Les origines...*, págs. 266-70, y «Sur les prétendues corporations numaïques: à propos de Plutarque, *Num.* 17, 3», *Klio* 60 (1978), págs. 423-28. La atribución a Numa responde a la tendencia de los analistas a subrayar la figura de Numa como responsable del ordenamiento no sólo religioso, sino también social de Roma.

[93] La mención de los flautistas al comienzo de la lista se explica por la importancia de los *tibicines* en los sacrificios; pero, más bien, es prueba del origen etrusco de estos *collegia*, ya que allí eran muy importantes los flautistas para el ejército (cf. Richard, «Sur les prétendues...», pág. 424) por el papel que desempeñaban éstos en la formación hoplítica antigua; esto los pone en relación con la reforma militar

caldereros y alfareros. Los demás oficios, reuniéndolos, estableció a partir de todos ellos una sola corporación.
4 Y, asignando a cada clase las correspondientes reuniones, congresos y cultos de dioses, entonces por primera vez eliminó de la ciudad el llamarse y creerse unos sabinos y otros romanos, y unos de Tacio y otros ciudadanos de Rómulo, de tal forma que la división se convirtió en buena armonía y fusión de todos con todos.
5 Es elogiada también, de sus medidas políticas, la reforma a propósito de la ley que permitía a los padres vender a sus hijos [94], ya que se excluía a los casados, si es que el matrimonio se había realizado con la aprobación y consentimiento del padre. Pues consideraba absurdo que la mujer que se había casado como con un libre, viviera con un esclavo.

Reforma del Calendario

18 Se ocupó también del estudio relativo al cielo, no de forma muy exacta, pero tampoco con total desconocimiento [95].
2 Durante el reinado de Rómulo se guiaban de los meses sin orden ni concierto, calculando unos en menos de veinte días, otros en treinta y cinco y otros en más, y sin tener en cuenta el desajuste exis-

---

serviana, máxime cuando los carpinteros y orfebres son identificados con los *fabri tignarii* y *aerarii*, que servían en la primera y segunda clase del ejército. Aporta nuevos datos, para la atribución de esta división al rey etrusco, RICHARD, al identificar la última corporación (mixta) con los *capite sensi* o *proletarii*, que los analistas consideraban creación de Servio Tulio, o con la *ni quis sciuit* de Festo, atribuida al mismo rey (cf. «Sur les prétendues...», págs. 426-8).

[94] Cf. DION. HAL., II 27, 4.

[95] Sobre los problemas que plantean los testimonios acerca del calendario romano y, en concreto, la extensión, situación y naturaleza del mes intercalar, remitimos al bien documentado artículo de A. RUIZ DE ELVIRA, «Problemas del calendario romano», en *Cuad. Fil. Clás.* 11 (1970), 9-17.

tente respecto a la luna y el sol, sino observando un solo principio: que el año fuera de trescientos sesenta días.

En cambio, Numa, calculando que la media del desajuste era de once días, ya que el año lunar tenía trescientos cincuenta y cuatro días y el solar trescientos sesenta y cinco, con la duplicación de estos veintidós días introdujo, cada dos años, después del mes de febrero, el intercalar[96], llamado por los romanos «mercedino», que era de veintidós días. 3

Y esta solución del desajuste iba a exigirle arreglos más importantes. Cambió también el orden de los meses, pues a marzo, que era primero, lo situó en tercer lugar; en primero, a enero, que era undécimo en tiempos de Rómulo, y duodécimo y último, febrero, que ahora cuentan como segundo. 4 5

Muchos son los que dicen que Numa añadió, además, estos meses, enero y febrero, y que, desde un comienzo, se valían solamente de diez para el año, como algunos bárbaros de tres y, entre los griegos, los árcades de cuatro y de seis los acarnanes. Para los egipcios, de un mes era el año, y luego de cuatro meses según cuentan. Precisamente, por eso, los habitantes de este país parece que son los más antiguos, y, a propósito de las genealogías, retroceden un número imposible de años, porque cuentan meses en su cómputo de años. 6 7

De que los romanos diez meses asignaban al año y no doce, es prueba el nombre del último, pues «déci- 19

[96] Se colocaba entre el 23 y el 24 de febrero, tras la fiesta de los *Terminalia*. Censorino lo remontaba a época posterior a Numa; C. Licinio Macro, a Rómulo; Valerio Antias, a Numa; M. Junio Gracano, a Servio Tulio; C. Sempronio Tuditano y L. Casio Emina, a los *decemviri;* M. F. Nobilior y M. Acilio Glabrión, y Varrón, a los cónsules L. Pinario Mamercino Rufo y P. Furio (472 a. C.); para detalles, cf. Piccirilli, *Le Vite di Licurgo...*, n. *ad. loc.*, pág. 321.

mo» lo llaman todavía hoy; y que a marzo, «primero», el orden lo evidencia, pues al quinto a partir de aquél, lo llamaban «quinto», «sexto» al sexto, y así sucesiva-
2 mente a cada uno de los demás. Luego, cuando a enero y febrero lo pusieron delante de marzo, les ocurrió que al mes citado, «quinto» lo seguían llamando, pero séptimo lo contaban.

3 Por otra parte, era lógico que marzo, consagrado a Ares por Rómulo, se considerara primero, y segundo abril, que debe su nombre a Afrodita [97], mes en que hacen fiestas en honor de la diosa y en cuyas calendas
4 las mujeres, coronadas con mirto, se bañan [98]. Algunos afirman que no por Afrodita «abril», sino que, como tenía libre su nombre, abril se ha llamado el mes porque, estando en él en sazón la estación de la primavera, «abre» y echa fuera las yemas de las plantas, pues eso significa el término [99].

5 De los que siguen, a mayo lo llaman por Maya [100], pues a Hermes está consagrado [101], y a junio por Hera. Pero hay quienes sostienen que éstos deben su nombre a la edad de la vejez y de la juventud, pues entre ellos *maiores* los ancianos y *iuniores* los jóvenes se llaman.

---

[97] Conocidos son los adúlteros amores de Afrodita (Venus) y Ares (Marte).

[98] Se trata de la fiesta de Venus Verticordia, que se celebraba el 1 de abril.

[99] Etimología que explicaba así (a partir de *aperire*) Fulvio Nobilior (CENS., 22, 9).

[100] «La Madre». Maya, hija de Atlante, era madre de Hermes al que dio a luz en una cueva del monte Cilene en la Arcadia. Sin embargo, también se llamaba así una antigua diosa latina (FESTO, 120, 6) relacionada con el culto de Vulcano (GEL., XIII 23, 2), a la que el *flamen Volcanalis* ofrecía un sacrificio el 1 de mayo, identificada con *Terra* y *Bona Dea*. Pronto se asoció a la Maya griega y pasó al culto de Mercurio; ofrendas el 15 de mayo.

[101] Como dios de los comerciantes era venerado por estos, junto con Maya, el 15 de mayo.

De los restantes, a cada uno por la posición, como 6
contándolos, los llamaban: «quinto», «sexto», «séptimo»,
«octavo», «noveno» y «décimo». Luego el quinto, por César el vencedor de Pompeyo, recibió el nombre de «julio» y el sexto el de «agosto» por el que le siguió en el
poder, que recibió el sobrenombre de Augusto [102]. A los 7
<dos> siguientes, Domiciano [103] les aplicó sus propios nombres, no por mucho tiempo, sino que, habiendo recuperado otra vez los suyos tras el asesinato de aquél, se llaman el uno «séptimo» y el otro «octavo». Tan sólo los dos últimos la denominación por su orden, igual que la tuvieron desde un principio, así la conservaron siempre.

De los que por Numa fueron añadidos o cambiados 8
de lugar, febrero sería algo así como un mes purificador; pues, por una parte, el término [104] viene a significar eso y, por otra, entonces hacen sacrificios a los difuntos [105] y celebran la fiesta de las Lupercalias, que,
en su mayor parte, parecen un rito de purificación. Y 9
el primero se llama «enero» por Jano [106]. En mi opi-

[102] *Quintilis* se cambió por *Iulius* el año 44 a. C., a propuesta de M. Antonio, en honor de César y *Sextilis* por *Augustus* en honor del primer emperador, que fue investido de su primer consulado en este mes del año 43 a. C.

[103] *Germanicus* y *Domitianus*, respectivamente (Suet., *Dom.* 13, 3). Reinó este emperador entre el año 81 y el 96, en cuyo 18 de septiembre murió asesinado a manos de su esposa Domicia ayudada por amigos y altos funcionarios.

[104] El nombre tiene relación con lat. *februus* (purificador) y umbro *furfu* (purificar). En él se celebraban las Lupercalias (cf. *Rom.*, n. 101 y siguientes).

[105] En este mes se celebraban las Parentalias o fiestas de los difuntos, que comenzaban el 13 y terminaban el 21.

[106] El origen y naturaleza de este dios, ligado siempre a los comienzos (en las oraciones se le invoca en primer lugar, y a Vesta en el último), no están claros. Se especula con un dios del cielo importado de Etruria con influencias sirio-hititas. Como dios del comienzo, en la República era venerado en cuanto creador e inventor.

nión, a marzo Numa, como tenía el nombre de Ares, lo cambió de su lugar preferente, queriendo, en todo, dar más valor que a la capacidad militar a la política.
10 Jano, efectivamente, que, en tiempos muy remotos, o un demon o un rey había sido, entregado a la ciudad y preocupado por el bien de todos, se dice que de salva-
11 je y cruel cambió su conducta, y, por esto, le representan con dos caras, porque, a partir de una determinada forma y actitud, adoptó para su vida otra distinta.

Templo de Jano: la paz de Numa

20 Existe suyo también un templo en Roma de dos puertas, al que llaman «puerta de la guerra». Pues es costumbre que esté abierto siempre que hay guerra y que esté cerrado cuando hay paz [107]. Esto, en verdad, era difícil y cosa que sucedía raramente, ya que el Imperio siempre estaba implicado en alguna guerra, enfrentándose por su extensión a los pueblos bárbaros que se extendían por la periferia en
2 círculo. Excepcionalmente se cerró en época de César Augusto, tras haber derrotado a Antonio [108], y antes, con el consulado de Marco Atilio y Tito Manlio, no por mucho tiempo. En esta ocasión se abrió enseguida, por haber estallado la guerra [109].

---

107 La costumbre de que sus puertas permanecieran cerradas en tiempo de paz se atribuye a Numa, por primera vez, en el analista Pisón (VARRÓN, *De ling. Lat.* 5, 161); pero tal noticia no se refiere al templo, sino a la porta *Ianualis*, que, en el ala norte del Foro, daba acceso al Argileto y, por allí, al Quirinal; Virgilio, en cambio, habla de un templo de Jano que habría sido edificado por Rómulo o Tacio (SERV., *En.* I 291); LIVIO (I 19, 2) atribuye el templo a Numa.

108 Se cerraron el 12 de enero del 29 a. C., a raíz de la victoria sobre M. Antonio y Cleopatra (31/30).

109 C. Atilio Bulbo (error en el *praenomen* [pero correctamente, en *Mor.* 322B]) era entonces, 235 a. C., cónsul por segunda vez. Con él, fue también cónsul, en ese año, T. Manlio Torcuato, pacificador de Cerdeña. VARRÓN (*De ling. Lat.* 5, 161) dice que el motivo fue el fin de la 1.ª Guerra Púnica, y, aunque de derecho ésta concluye en

En cambio, durante la monarquía de Numa, ningún 3
día se le vio abierto, sino que, en cuarenta y tres años, sin interrupción permaneció cerrado. ¡De tal forma extirpó por completo las cosas de la guerra y de todas
partes! Pues no sólo el pueblo de los romanos se había 4
dulcificado y estaba encantado con la justicia y sencillez del rey, sino que también a las ciudades de la periferia, como si alguna brisa o viento saludable les viniera de allí, las dominó un principio de transformación y en todas se infiltró un deseo de buen orden y paz y de cultivar la tierra, criar a sus hijos con tranquilidad
y honrar a los dioses. Fiestas y celebraciones y, a medi- 5
da que iban visitándose unos a otros sin temor y se relacionaban, la hospitalidad y la amistad se fueron apoderando de Italia, porque, como de una fuente, de la sabiduría de Numa afluían a todos ellos la virtud y la justicia y se extendía la calma tan peculiar a aquél.
Por ello, incluso las hipérboles de la poesía se nos que- 6
dan cortas cuando nos referimos a la situación de entonces: «En las soldadas empuñaduras de los escudos, telas de sombrías arañas» [110] y «la herrumbre vence las lanzas de férrea punta y las bífidas espadas y ya no se oye el estrépito de las broncíneas trompetas, ni abandona el dulce sueño los párpados» [111].

---

el año 241 (se piensa, por ello, en una confusión de este T. Manlio Torcuato con A. Manlio Torcuato, cónsul en el 241; cf. W. Eisenhut, «Ianus», en *Der Kleine Pauly* II, 1975, col. 1312), de hecho tuvo como secuela la Guerra de los mercenarios que obligó a intervenir a los romanos en Cerdeña. Ante la amenaza a Cartago por éstos de una nueva declaración de guerra, terminó con la cesión cartaginesa de la isla y de Córcega y con el pago adicional de 1.200 talentos. Fue, a raíz de dicha campaña, cuando T. Manlio Torcuato celebró su triunfo y cerró el templo de Jano. El estallido de la guerra puede referirse a la reanudación de las Guerras Púnicas en 218, o bien a pequeñas acciones bélicas sucedidas en años intermedios, como la campaña de Flaminio contra los insubres (223/2).

[110] Baqu., *Fr.* 4, 69-70.

[111] *Ibid.*, 4, 71-2/75-7.

7 Ni guerra, en efecto, ni sedición, ni revuelta política constan durante el reinado de Numa; es más, tampoco contra aquél, en particular hostilidad alguna, envidia o, por deseo de su corona, conspiración o conjura de
8 personas, sino que, ya sea por el temor a los dioses, que parecían velar por semejante varón, ya por el respeto a su virtud o una divina casualidad que lo mante-
9 nía fuera dei alcance de cualquier maldad, dirigida contra él, y pura su vida, ofreció un claro ejemplo y testimonio de la afirmación que Platón [112], habiendo vivido no pocos años después, se atrevió a dar sobre el
10 Estado: que de males un solo remedio y liberación hay para los hombres: si, después de identificar poder real con reflexión filosófica, la virtud domina y se pone por encima del mal. «Pues dichoso él», sin duda el sensato, «y dichosos los que escuchan las palabras que salen de
11 la boca del sensato» [113]. Al punto, ya no se precisa violencia alguna contra la masa, ni amenaza, sino que ellos mismos, al ver la virtud en el manifiesto ejemplo y clara vida del gobernante, de buen grado se hacen prudentes y se van ajustando a la vida apacible y feliz en la amistad y concordia lograda consigo mismos a base de
12 justicia y moderación; en lo cual consiste el fin más bello de cualquier Estado, y es el mejor rey de todos el que puede infundir esta clase de vida y esta actitud en sus súbditos. Eso, en verdad, Numa parece haberlo comprendido mejor que nadie.

---

112 *Rep.* IV 487e, 499b, 501e; *Leyes* IV 712a.

113 *Leyes* IV 711e.

Descendencia y muerte

Sobre sus hijos y matrimonios existen discrepancias entre los historiadores. Pues unos afirman que ningún otro matrimonio celebró él más que el de Tacia y que de ningún otro hijo fue padre, sino solamente de su hija Pompilia. 21

Otros, además de ésta, registran cuatro hijos suyos, 2
Pompón, Pino, Calpo y Mamerco, de los que cada uno dejó herencia de casa y linaje prestigioso. Pues proce- 3
den de Pompón los Pomponios, de Pino los Pinarios, de Calpo los Calpurnios y de Mamerco los Ma[me]rcios [114], a quienes, por eso, también se les dio el sobrenombre de *Reges* que significa «reyes» [115].

En tercer lugar están los que critican a éstos, argu- 4
mentando que tratan de agradar a las familias nobles y ofrecen estemmas falsos de la sucesión de Numa, y

[114] La tradición sobre la descendencia, a partir de Numa, de los Pomponios es tardía; pudo nacer en círculos pontificales del siglo III a. C. La *gens Pinaria*, que remontaba a los aborígenes (Diod., IV 21, 2), fue importante en los siglos V y IV, ligada al culto de Heracles. Luego perdió importancia. Probablemente, su relación con Numa surge en la época de esplendor de la familia; su decadencia favoreció, sin duda, las pretensiones de los *Aemilii Mamercini*, poderosos ya en el siglo V y en el IV. Finalmente, tal origen de los calpurnios se entiende (así, Gabba, «Considerazioni...», pág. 161, a quien remitimos, en general, para toda esta problemática: págs. 159-61) como una invención de Calpurnio Pisón, que trataba de ennoblecer así a su familia, y, contra quien seguramente polemizando, Gn. Gelio negaba a Numa descendencia masculina (Dion. Hal., II 76, 5).

[115] Respecto a Ma[me]rcios, mantenemos la lectura del texto con la enmienda introducida por Hase, que nos obligaría a leer Marcios. Efectivamente, son los Marcios y no los Mamercios los que llevan el *cognomen Rex*; al parecer, a partir de Marco Marcio (muerto *ca.* 210 a. C.), primer plebeyo que accedió a la dignidad de *Rex sacrorum*. Mamerco es una forma antigua para Marco, *praenomen* y *cognomen* de los Emilios, que son (y no los Marcios) los que, presumiblemente, procedían de este hijo de Numa (cf. 8, 11). El error de Plutarco deriva, según Gabba, «Considerazioni...», pág. 160, n. 1, de la confusión con Anco Marcio, nieto de Numa, que fuera rey.

afirman que Pompilia no nació de Tacia, sino de otra mujer a la que ya cuando era rey desposó: Lucrecia.

5 Ahora bien, todos están de acuerdo en que Pompilia se casó con Marcio. Era hijo Marcio de aquel Marcio que animó a Numa a aceptar la corona. Pues se mudó con él a Roma y formó parte del Senado con grandes honores; y, después de la muerte de Numa, habiéndose puesto en lucha con Hostilio[116] por la corona, vencido,
6 se dejó morir de hambre. Su hijo Marcio permaneció con Pompilia en Roma y engendró a Marcio Anco que reinó después de Tulo Hostilio.

7 A éste, según se dice, lo dejó Numa con cinco años al morir, y no fue su muerte rápida ni repentina, sino que se fue apagando poco a poco a causa de la vejez y de una dulce enfermedad, como cuenta Pisón[117]. Murió no mucho tiempo después de haber llegado a los ochenta.

22

Suerte de su cadáver: los libros de Numa

Envidiable hicieron también con su entierro su vida los pueblos aliados y amigos, que contribuyeron a los funerales con asignaciones públicas y coronas; y los patricios, que llevaron a hombros el féretro; y los sacerdotes de los dioses, que le acompañaron y formaron su escolta; y la demás muchedumbre de mujeres mezcladas con niños, que, no como si asistieran al entierro de un rey anciano, sino como

---

116 Tulo Hostilio, nieto de aquel otro Hostilio, amigo de Rómulo, que se casó con Hersilia y murió en la batalla del Foro; situado entre Numa y Anco Marcio, conecta por el tono guerrero de su reinado con Rómulo (conquista Alba y vence a los sabinos). El reinado del Hostilio histórico se sitúa entre 672 y 640, aproximadamente.

117 L. C. Pisón, analista de la época de los Gracos, que desempeñó distintas magistraturas en la vida pública, entre ellas, la de cónsul en el 133. Sus *Anales*, en 7 libros, comprendían desde el origen de Roma hasta su época e interpretaban el pasado de Roma con cierto espíritu racionalizante.

si cada uno estuviera enterrando a alguno de sus seres
más queridos, añorado en la flor de la vida, iban de-
trás con gritos de dolor y lamentos.
Por cierto que no entregaron al fuego su cadáver, 2
pues él mismo lo había prohibido, según se dice, sino
que, tras haber hecho dos féretros de piedra, los depo-
sitaron a la falda del Janículo [118], uno conteniendo el
cuerpo, y el otro los libros sagrados que él personal-
mente escribió, igual que los legisladores griegos las
kýrbeis [119], pero que, después de haber enseñado a los
sacerdotes, todavía en vida, las normas allí escritas, y
de haberles infundido la letra y el espíritu de todas,
dictó orden de que [***] [120] fueran enterradas con su
cuerpo, convencido de que no es bueno que en letras
sin vida se guarden los secretos.
Con esta intención, dicen que tampoco los pitagóri- 3
cos ponen por escrito sus doctrinas, sino que su memo-
ria y enseñanza no escrita la graban en quienes son dig-
nos de ello; y, en concreto, cuando la materia relativa 4
a los llamados caminos secretos de la geometría era con-
fiada en manos de alguien indigno, decían que la divini-
dad manifestaba su intención de castigar con alguna
grande e importante calamidad la transgresión y sacri-
legio cometidos. Por tanto, hay mucha razón para quie- 5
nes se empeñan en traer a Numa al mismo terreno de
Pitágoras, apoyándose en tales coincidencias.
Antias cuenta que eran doce libros sacerdotales y 6
otros doce concernientes a filosofía griega [121], los que

---

118 Colina situada en la orilla derecha del Tíber, frente al Campo de Marte.

119 Así se llamaban los pilares de piedra que, en forma piramidal de 3 o 4 caras, contenían los textos legislativos más antiguos, inscritos en *boustrophēdón*. Se conserva una de Quíos, de *ca.* 575/550 a. C.

120 [las sagradas *kýrbeis*] eliminado por Sintenis.

121 El estudio más detallado sobre los libros de Numa y las incidencias de su descubrimiento es el capítulo dedicado al tema por Pe-

7 se depositaron en el féretro. Y, transcurridos unos cuatrocientos años, eran cónsules Publio Cornelio y Marco Bebio [122], habiéndose precipitado intensas lluvias y abierto la tumba, la corriente sacó fuera los fére-
8 tros [123]. Y, desprendidas las tapas, uno apareció completamente vacío, sin contener parte ni resto del cuerpo, y, encontrados en el otro los escritos, se dice que los leyó Petilio [124], que entonces era pretor y los llevó al Senado, declarando que no le parecía lícito ni piadoso que se informara de las cosas escritas al pueblo. Por eso y llevados al Comicio, los libros fueron quemados.
9 Pues bien, a todos los varones justos y honrados les sigue mayor el elogio postrero y después de la muerte, mientras que la envidia no sobrevive mucho tiempo y, en algunos casos, incluso muere antes. Sin embargo, la gloria de aquél la suerte de los reyes posteriores la hizo más brillante.

RUZZI, en *Origini...*, II, págs. 107-143, donde se analizan y comparan todas las fuentes al respecto. En el caso concreto del número, tan sólo Valerio Antias nos habla de 12 y 12; las demás fuentes citan 7 en latín, sobre temas religiosos y otros 7 en griego, según C. Pisón y Livio de contenido pitagórico. La noticia de Valerio Antias, también transmitida por Plinio, es considerada por Peruzzi como una alteración, siendo más fiable el de 7, por la importancia del número impar para Numa (cf. pág. 121). Sobre la conservación de documentos en arcas de piedra, cf. DION. HAL., IV 62, 5, a propósito de los libros Sibilinos; para otros casos de entierros de personas con documentos escritos o sus obras, véase, *ibid.*, II, Pág. 118, n. 17.

122 Publio Cornelio Cetego y Marco Bebio Tánfilo.

123 La versión general es que se descubrieron mientras se hacían determinados trabajos agrícolas.

124 Q. Petilio Espurino. Probablemente por amistad con el propietario del campo, consiguió de éste los libros; luego se negó a devolverlos, y el propietario acudió a los tribunos de la plebe y, presentado el tema al Senado por éstos, los catonianos lograron que se confiara en la opinión de Petilio para tomar la decisión de quemarlos (cf. PERUZZI, *Origini...*, II, págs. 107-8 [n. 2] y 123-4).

En efecto, de los cinco que hubo tras de él, el último, 10
derrocado del trono, se hizo viejo en el exilio [125]; y de
los otros cuatro, ninguno murió de muerte natural, sino
que tres fueron asesinados [126], víctimas de conjuras, y
Tulo Hostilio, que reinó después de Numa, burlándose 11
de casi todas las rectas medidas de aquél y, entre las
primeras, muy especialmente de su cautela respecto a
lo divino, y echándosela en cara como causa de impotencia
y debilidad de mujeres, orientó a los ciudadanos
hacia la guerra; ahora bien, tampoco él duró mucho en
estas locuras, sino que, perdiendo poco a poco la razón 12
a causa de una enfermedad terrible y muy variable, se
entregó a supersticiones, que, en modo alguno, tenían
nada que ver con la piedad de Numa, y aún más infundió
en los otros tal sentimiento, según se dice, cuando
fue fulminado por rayos.

Comparación entre Licurgo y Numa

Puesto que hemos contado la vida de 23(1)
Numa y Licurgo, ahora que ambas están
a la vista, aunque sea empresa difícil,
no hay que retraerse de comparar
sus diferencias. Pues las semejanzas se 2
descubren con sus hechos, como la prudencia de estos
varones, su piedad, su entrega política, su labor educativa
y el que ambos tomaran como principio de su tarea
legislativa el que arranca de los dioses.

De los méritos propios de cada uno es primero, para 3
Numa, la forma en que obtuvo la corona y, para Licur-

---

125 L. Tarquinio el Soberbio fue depuesto, a causa de su reinado tiránico, por una revuelta de los patricios, dirigida por Bruto y Valerio Publícola (ver los capítulos iniciales de su biografía), instauradores de la República.

126 No está atestiguado el asesinato de Anco Marcio (cf. Cic., *Rep.* II 20, 5; Liv., I 34; Dion Hal., III 45, 2); Tarquinio Prisco, su sucesor, murió asesinado por los hijos de aquél (Dion. Hal., III 72-3; Liv., I 40), y Servio Tulio, a manos de su propia hija y de Tarquinio el Soberbio.

4 go, la forma en que la cedió. Pues aquél, sin pedirla,
la obtuvo, y éste, teniéndola, la entregó; a aquél otros
le convirtieron en señor suyo, cuando era un particular
forastero, y éste, él mismo se hizo particular de rey.
5 Hermoso, ciertamente, es adquirir con justiciala coro-
na, pero más hermoso anteponer la justicia a la corona,
pues la virtud, a uno, tan famoso lo volvió, que fue con-
siderado digno de la corona, y, al otro, tan grande lo
hizo, que despreció la corona.

6 En segundo lugar, además, puesto que, como en la
armonía de una lira, aquél tensó la de Esparta, dema-
siado relajada y en desorden, y éste de Roma aflojó su
vehemencia y tensión, la dificultad de la empresa se
7 añade a Licurgo, pues no a que se quitaran las cora-
zas y depusieran las espadas persuadió a los ciudada-
nos, sino a que dejaran oro y plata y desecharan ricas
8 mantas y mesas; y no a que, cesando en las guerras,
celebraran fiestas y sacrificios, sino a que, dejando ban-
quetes y bebidas, en las armas y la palestras se fatiga-
sen y ejercitaran. De donde aquél, gracias al afecto y
honor de que era objeto, con la persuasión realizó todas
sus medidas, mientras que éste, corriendo peligro y sien-
do herido, con dificultad se impuso.

9 Suave, por cierto, y humana era la música de Numa,
que con la paz y la justicia puso en armonía a los ciuda-
danos y los volvió tranquilos, apartándolos de su modo
10 de ser violento y encendido. Y si el trato a los hilotas
se nos obliga a atribuírselo a la constitución de Licur-
go, hecho muy cruel e inhumano, diremos que en mu-
cho fue Numa legislador más acorde con el espíritu grie-
go, pues éste, incluso a los que estaban considerados
como esclavos, les dio a gustar el honor de la libertad,
habituándolos a que se festejaran en las Cronias [127]

[127] Las Saturnalias se celebraban el 17 de diciembre, fecha de fundación del templo de Saturno en el Foro, y duraban toda la noche;

mezclados con sus señores. Pues también ésta dicen que 11
es una de las tradiciones que introdujo Numa, con la intención de hacer participar en las primicias de los frutos anuales a los que habían colaborado con su trabajo.
Mas algunos cuentan que esto se conservaba como re- 12
cuerdo de aquella famosa igualdad de los tiempos de Cronos [128], cuando nadie esclavo ni señor, sino todos parientes e iguales se consideraban.

En general, parece que hacia la autarquía y la sen- **24(2)**
satez ambos, igualmente, condujeron a la masa, pero, de las otras virtudes, uno era más amante del valor y
el otro de la justicia. A no ser que, ¡por Zeus!, para 2
la naturaleza o carácter peculiar de los Estados de uno y otro, al no ser igual, hicieran falta medidas diferen-
tes. Pues ni Numa por cobardía puso fin a las guerras, 3
sino para no cometer injusticia, ni Licurgo por injusticia los organizó para la guerra, sino para no sufrir ofen-
sa. Por tanto, al eliminar ambos los excesos y cubrir las 4
deficiencias de sus súbditos, tuvieron necesidad de emprender importantes cambios en relación con los ciudadanos.

En cuanto a la disposición y reparto de las medidas 5
políticas, la constitución de Numa fue inmoderadamente popular y al servicio de la muchedumbre, pues sancionaba un pueblo mezclado de orfebres, flautistas y
zapateros y abigarrado, mientras que la de Licurgo era 6
sobria y aristocrática, dejando los oficios manuales en manos de criados y metecos [129] y convocando, en cam-

---

uno de sus rasgos más característicos era la libertad de que disfrutaban los esclavos. También, en las Cronias atenienses, había una comida común para señores y esclavos según Filócoro (cf. LATTE, *Röm. Religiongesch.*, pág. 254). Era una de las fiestas más antiguas romanas, que fue revivida en el 217 a. C. y se convirtió, entoces, en la principal fiesta popular.

[128] La Edad de oro.

[129] En Atenas, los extranjeros que no gozaban de la ciudadanía,

bio, al escudo y la lanza a los ciudadanos, que eran así artífices de la guerra y servidores de Ares, y de ninguna otra cosa sabían ni se preocupaban, sino de obedecer
7 a sus jefes y vencer a los enemigos. Pues tampoco estaba permitido a los libres dedicarse a los negocios, con el fin de que fueran completa y exclusivamente libres, sino que el aparato encargado del dinero estaba confiado a esclavos e hilotas, así como el servicio relativo a la comida y su preparación.

8 En cambio, Numa no hacía tal distinción, sino que puso fin a las ganancias propias de los soldados, pero no prohibió las demás actividades lucrativas, ni cubrió completamente la desigualdad derivada de ellas, sino que incluso les permitió entregarse al dinero sin límite, y, aunque mucha era la pobreza que se concentraba y
9 afluía a la ciudad, no se preocupó de ello; pese a que era necesario, precisamente al comienzo, cuando todavía no había mucha desigualdad ni grande, sino que aún eran por su forma de vida iguales y semejantes, haberse puesto en su sitio frente a la codicia, igual que Licurgo, y haberse protegido de los perjuicios derivados de ella, que no fueron pocos, sino que, de los mayores y principales males que sobrevinieron, ellos aportaron la semilla y el fundamento.

10 El reparto de la tierra ni determina que Licurgo me parezca reprensible por haberse hecho, ni tampoco Numa por no haberse hecho. Pues al uno precisamente esa igualdad le proporcionó la base y asentamiento de su Estado, mientras que el otro, por estar reciente la participación de la tierra, en absoluto estaba obligado a introducir otro reparto ni a modificar la primera distribución, como es lógico, ya que todavía se conservaba en el país.

---

pero que desempeñaban una función económica muy importante al controlar la mayor parte de la actividad artesana y comercial.

Aunque rectamente y conforme a los intereses de la 25(3)
ciudad ambos infundieron en los maridos la falta de
celotipia que supone la comunidad de los matrimonios
y de la procreación, no en todo fueron coincidentes.
El varón romano que tenía suficientes hijos y era con- 2
vencido por otro que deseaba hijos, le cedía la esposa,
pero era dueño de entregársela y de reclamársela; en 3
cambio, el lacón, estando la esposa en su casa con él
y manteniéndose el matrimonio con la entidad jurídica
del principio, hacía partícipe al que le había convenci-
do de la convivencia en orden a la procreación, y mu-
chos, como ya se ha dicho, incluso invitándolos, metían
en casa a aquellos de quienes pensaban que vendrían
niños especialmente bien formados y nobles. ¿Cuál, 4
entonces, es la diferencia de esas costumbres? ¿No es
esto una dura y total insensibilidad hacia la esposa y
cuanto perturba y hace arder de celos a la mayoría, y
aquello una especie de pudorosa modestia que se echa
como velo la garantía del matrimonio y reconoce lo
inaguantable de la convivencia? Pero todavía más la vi- 5
gilancia de las muchachas se ha dispuesto por Numa
para conseguir la femineidad y la modestia; mientras
que la de Licurgo, al ser completamente abierta y <na-
da> femenina, ha dado que hablar a los poetas. Pues 6
«enseñamuslos» las llaman, como Íbico, y de «persegui-
doras de hombres» las tildan, como Eurípides cuando
dice:

las que con jóvenes dejan solas sus casas,
con sus muslos desnudos y sueltos los peplos,

pues, realmente, los volantes del *chitón* de las jóvenes 7
no estaban cosidos por la parte de abajo, sino que se
abrían y dejaban desnudo todo el muslo al andar. Y lo 8
que sucedía lo ha dicho con mucha claridad Sófocles
en estos versos:

y a la jovencita, cuyo chitón *que todavía no la tapa*
entre el muslo, a las puertas,
se enreda, a Hermíona.

9 Por ello, se dice, además, que eran más atrevidas,
y, en el trato con sus maridos, ante todo, viriles, ya que
gobernaban con energía su casa, y, en los asuntos pú-
blicos, participaban de las decisiones y de la libertad
para hablar sobre las cuestiones de más importancia.
10 En cambio, Numa hizo guardar a las casadas la con-
sideración y respeto hacia sus maridos, que tenían des-
de Rómulo, cuando eran sus siervas a causa del rapto,
y les impuso un gran pudor, les quitó la indiscreción,
las enseñó a ser sobrias y las habituó a callar, estándo-
les prohibido el vino totalmente y no pudiendo hablar,
ni siquiera a propósito de las cosas necesarias, en ausen-
11 cia de su marido. Se dice, por ejemplo, que, en cierta
ocasión, como una mujer presentó su propia causa en
la plaza, envió el Senado una embajada al dios, tratan-
do de saber de qué mal, sin duda, para la ciudad era
12 señal lo sucedido. Y de su sumisión y dulzura es gran
testimonio el recuerdo de las peores. Pues, así como,
entre nosotros, los historiadores registran los primeros
que cometieron un crimen entre parientes o combatie-
ron con hermanos o fueron parricidas o matricidas,
13 así los romanos recuerdan que el primero en repudiar
a su esposa fue Espurio Carvilio, sin que en doscientos
treinta años desde la fundación de Roma hubiera suce-
dido nada semejante, y que la esposa de Pinario, llama-
da Talea, fue la primera en pleitear con su suegra Gega-
nia, durante el reinado de Tarquinio el Soberbio. ¡Tan
bien y ordenadamente se habían dispuesto los asuntos
de los matrimonios por el legislador!

26(4) Con uno y otro sistema de educación de las jóvenes
van de acuerdo también las disposiciones concernientes

a su entrega en matrimonio, ya que Licurgo las casaba maduras y fecundas, para que el trato sexual, al pedirlo ya la naturaleza, fuera principio de goce y amistad más que de aborrecimiento y miedo —si es que eran obligadas en contra de la naturaleza— y los cuerpos tuvieran fuerza para soportar los embarazos y los dolores del parto, puesto que para ninguna otra cosa se casaban,
sino para la obra de la procreación. En cambio, los 2
romanos las daban en matrimonio a los doce años y más jóvenes, pues sobre todo así su cuerpo y su espíritu lle-
garía puro y sin mancha al que las desposaba. Es evi- 3
dente, por tanto, que lo uno es mejor desde el punto de vista físico para la procreación y lo otro desde el punto de vista moral para la convivencia.

Ahora bien, con la atención prestada a los niños, 4
con su organización por grupos, con sus métodos educativos y de convivencia, y con la armonía y organización concerniente a sus comidas, competiciones y bromas, Licurgo demuestra que Numa en modo alguno era
mejor que un legislador cualquiera, pues atendió a la 5
educación de los jóvenes en contra de los deseos o intereses de sus padres, tanto si alguno quería hacer a su hijo trabajador de la tierra como si quería enseñarle a ser armador de barcos, herrero o flautista, cual si no hacia un mismo fin debieran desde el principio ser conducidos y dirigidos ellos y sus espíritus, sino que, a semejanza de personas que suben a una nave, viniendo cada cual por un interés y motivo diferentes, en los peligros solamente por miedo de lo privado hubieran de unirse para la defensa común y, en otro caso, atender cada uno a lo suyo propio.

Y a la mayoría de los legisladores no es digno re- 6
procharles si se quedan cortos por ignorancia o por
debilidad, pero a un varón sabio, que ha recibido la co- 7
rona de un pueblo recientemente congregado y que no se opone a nada, ¿de qué era conveniente que se ocupa-

ra antes, sino de la educación de los niños y adies-
8 tramiento de los jóvenes, para que no estuvieran en
desacuerdo ni fueran de carácter difícil, sino que, con-
forme a un común patrón de virtud modelados y cince-
lados ya desde el principio, marcharan juntos unos con
otros?; lo que, precisamente, ayudó a Licurgo para todo
lo demás y, en concreto, para la conservación de sus
9 leyes. Pues de poco valía el miedo a los juramentos, si
no, por medio de la educación y la instrucción, hubiera,
en cierto modo, atado a los espíritus de los niños las
leyes y hubiera hecho vivir, con su alimentación, el celo
por la constitución, de tal forma que, por un tiempo
superior a quinientos años, se mantuvieron las medidas
de más autoridad y principales de su legislación, igual
que un tinte puro y que se ha fijado con solidez.

10 Con Numa, en cambio, lo que precisamente era la
meta de su constitución, que Roma viviera en paz y amis-
11 tad, al punto con él desapareció, y tras su muerte, la
casa de doble puerta que él mantuvo cerrada, como si
realmente allí guardara domesticada la guerra, abrién-
dola de par en par llenaron de sangre y de cadáveres
12 Italia. Y no duró ni un momento tan bella y justa or-
ganización, porque precisamente no tenía en sí el lazo
13 de unión, la educación. «¿Qué entonces?», dirá alguien,
«¿no progresó a mejor Roma con sus acciones bélicas?»,
haciendo, así, una pregunta que requiere de larga res-
puesta ante hombres que cifran lo mejor en el dinero,
lujo y hegemonía más que en la salvación, la manse-
dumbre y la autarquía acompañada de justicia.

14 Ahora bien, también esto parece que, en cierta ma-
nera, vendrá en apoyo de Licurgo, que los romanos, cuan-
do abandonaron la organización de tiempos de Numa,
tanto empuje imprimieron a su Estado; mientras que
los lacedemonios, cuando por primera vez se salieron
del orden de Licurgo, de muy importantes que eran se
volvieron muy insignificantes, y después de perder la

hegemonía de los griegos se vieron en peligro de destrucción.

Aquello, por el contrario, es para Numa verdadera- 15
mente grande y divino, que fue extranjero a quien se llamó y que lo cambió todo con la persuasión y gobernó una ciudad que todavía no estaba de acuerdo con él sin necesidad de armas ni violencia alguna (como Licurgo dirigió a los principales contra el pueblo), sino conduciéndose ante todos con sabiduría y justicia y poniéndose en armonía con ellos.

ÍNDICE DE NOMBRES

I. — Personajes (dioses, héroes, hombres)

II. — Fuentes (autores y obras)

III. — ÉTNICOS

IV. — LUGARES Y EDIFICIOS

V. — VARIA (INSTITUCIONES, ACTIVIDADES, OBJETOS, FIESTAS, MESES, TÉRMINOS GRIEGOS Y LATINOS)

ÍNDICE GENERAL